ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷ

(ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦ರಿಂದ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನ)

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ಶಾಸನಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ
ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

ನವಲಗುಂದ ಗುರುರಾಜ ಶಂಕ್ರಪ್ಪ
ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ

ಡಾ. ಕಲವೀರ ಮನ್ವಾಚಾರ
ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಶಾಸನಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ
ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಿಕಾಯ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬
೨೦೧೪

ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷ

(ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦ರಿಂದ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನ)

(ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ಶಾಸನಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ
ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ)

ನವಲಗುಂದ ಗುರುರಾಜ ಶಂಕ್ರಪ್ಪ
ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ

ಡಾ. ಕಲವೀರ ಮನ್ವಾಚಾರ
ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಶಾಸನಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ
ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ನಿಕಾಯ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

೨೦೧೪

ಸಂಶೋಧಕರ ಪ್ರಮಾಣಪತ್ರ

ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷ(ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦ರಿಂದ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಡಾ.ಕಲವೀರ ಮನ್ವಾಚಾರ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ, ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಶಾಸನಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ಮೂಲವಾಗಿದ್ದು, ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಮೂಲಕ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಸ್ಥಳ: ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

ದಿನಾಂಕ: 16.02.18

ನವಲಗುಂದ ಗುರುರಾಜ ಶಂಕ್ರಪ್ಪ
ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ಶಾಸನಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ದೃಢೀಕರಣ ಪತ್ರ

ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷ(ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦ರಿಂದ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಶಾಸನಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ನವಲಗುಂದ ಗುರುರಾಜ ಶಂಕ್ರಪ್ಪ ಅವರು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ಮೂಲವಾಗಿದ್ದು, ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢೀಕರಿಸಿದೆ.

ಸ್ಥಳ: ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

ದಿನಾಂಕ: ೧೬/೨/೧೪

ಡಾ. ಕಲವೀರ ಮನ್ವಾಚಾರ
ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು
ಶಾಸನಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

ಪರಿವಿಡಿ

ಅಧ್ಯಾಯ ಒಂದು

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಅಧ್ಯಾಯ ಒಂದು

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಗತಿ. ಅದು ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಅನೇಕ ರೀತಿನೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವ ತನ್ನ ಇಡೀ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ, ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತನ್ನನ್ನು ಪರಿಮಿತಿಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವು ಮನುಷ್ಯನ ಉದಾತ್ತೀಕರಣವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಉಗಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಯಾಯ ಕಾಲ, ದೇಶಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಅವು ಉಗಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಏನೇ ಬೋಧನೆ, ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ನೀತಿನಿಯಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸಿದರೂ ಅವು ಆಯಾಯ ಕಾಲ, ದೇಶ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ನೀತಿನಿಯಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದದಿದ್ದಾಗ, ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಸ್ಪಂದನಗಳನ್ನು ಕಾಣದಿದ್ದಾಗ ಅದು ಹೇಗೆ ಧರ್ಮವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯಾದರೂ ಧರ್ಮಗಳು ಕಾಲದೇಶ ಪರಿಸರಗಳಲ್ಲೂ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಬದಲಾದ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅವು ಶುಷ್ಕತೆಯನ್ನು, ಜಡತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಜನಸಮುದಾಯದಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತವೆ.

ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಆರಂಭದ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಗಳು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಜನಪರವಾಗಿದ್ದವು. ಆ ನಂತರದಲ್ಲಿನ ಅವುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಬಹುಶಃ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಫಲವಾಗಿ ನಿಸ್ಸಾರವಾದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಬಂಡವಾಳ ವರ್ಗವನ್ನು ಮತ್ತೊಂಡೆಡೆ ರಾಜಶಾಹಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಈ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಬಂದೊದಗಿರುವುದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕನ್ನು ಹಸನುಮಾಡಬೇಕಾದ ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಾಗೂ ವರ್ತಕರ ಜೊತೆಗೆ ಜಮೀನುದಾರರ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಆ ವರ್ಗಗಳ ಹಿತ ಕಾಯುವ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಭರತಖಂಡದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ. ಅದರ ವ್ಯಾಪಕತೆಯು ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಅನೇಕ ರಾಜಮನೆತನಗಳು ಆದರ್ಶ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಮಹದಾಸೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ನಾಜೂಕಾಗಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇಲ್ಲಿ ರಾಜ ದೇವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಭೂಮಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಲಾಗಿತ್ತು. ಧರ್ಮ ಸಾರ್ವಭೌಮವಾಗಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ಭಾಷೆಯ 'ರಿಲಿಜಿಯನ್' ಎನ್ನುವ ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಅಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಳಕೆಗೆ ತರಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ, ವರ್ಣಧರ್ಮ ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವರ್ಣಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವರು ಪಾಲಿಸಲೇಬೇಕಾದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕರ್ತವ್ಯ ಅರಸನದಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎರಡನೆಯ ವರ್ಣ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವರ್ಣ. ಇದರಲ್ಲಿ ರಾಜ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸಿಗಬೇಕಾದ ಗೌರವಾದರಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಸಿಗುವಂತೆ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಡಿಯೊಳಗೆ ಮೇಲ್ವರ್ಣದವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ದೇವರು ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಯದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಬಿತ್ತುವುದರ ಮೂಲಕ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಜರಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಾಶವಾದರೆ ರಾಜತ್ವವೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬ ಭಯ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವಂತೆ ಮೇಲ್ವರ್ಣದವರು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂತಹ ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗದಂತೆ ಸದಾ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ, ಸೂರ್ಯ ಬೆಳಕನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ, ಹಸು ಹಾಲು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತಹ ಡೋಂಗಿ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಜನರನ್ನು ಭಯಪಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಈ ಧರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನಾಶವಾದರೆ ರಾಜನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಅಲುಗಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಕುಸಿದು ಬೀಳುವ ಭಯವಂತೂ ಸದಾ ಕಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುವುದು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡರೆ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಅಪಾಯವಂತೂ ರಾಜನಿಗೆ ನೇರವಾಗಿಯೇ ಭಯ ತರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಭಯದಿಂದಲೇ ರಾಜನು ಕೂಡ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬದ್ಧನಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅರಸನಾದವರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಮೇಲ್ವರ್ಣವು ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ 'ಅರಸನಾದವನು ಧರ್ಮವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಧರ್ಮವು ಅರಸನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ' ಜೊತೆಗೆ 'ಯಾರು ಧರ್ಮವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅಂತಹವರನ್ನು ಧರ್ಮವು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ತರುವುದರ ಮುಖೇನ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿದ್ದ ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಸ್ಥಗಿತಗೊಳಿಸುವ ಯೋಚನೆ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎರಡು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಯಮಗಳಡಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತ್ತು. ಒಂದು ಧರ್ಮ, ಮತ್ತೊಂದು ದಂಡ(ಶಿಕ್ಷೆ). ಇವುಗಳಿಂದ ಇಡೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಈ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದಂಡಗಳು ರಾಜಕಿಯ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಮೂಲಭೂತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಪ್ರಜೆಯು ಈ ವರ್ಣಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕು, ರಾಜನಿಗೆ ವಿಧೇಯನಾಗಿರಬೇಕು, ಸರಿಯಾಗಿ ತೆರಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕು ಇದು ಅವನ ಧರ್ಮ. ಪ್ರಜೆಗಳ ಪ್ರಾಣ, ಮಾನ ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿಯ ರಕ್ಷಣೆ, ಅವರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮ ಗಮನಿಸುವುದು, ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ನೀಡುವುದು ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ನೀಡಲಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ರೂಪಿಸಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿದ ಧರ್ಮದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವಂತಹ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿತ್ತು.

ಕೆಲವೊಂದು ಅಂಶಗಳು ಅವರ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಿದ್ದರೂ ಪಾಲಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ರಾಜನಿಗೆ ನೀಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಅಧಿಕಾರವು ವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಗಳಿಕೆಯನ್ನೇ ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಂತೆ ಕಂಡುಬರುವ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡ ಪುರೋಹಿತವರ್ಗವು ಇಡೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಅಜೆಂಡವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ

ಇಂತಹ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಚಲಾಯಿಸುವ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಹೊಗಳಿ, ಓಲೈಸಿ ಅದರಿಂದ ತನ್ನ ಧರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಬಿತ್ತರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ ನೇರವಾಗಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವ ಪ್ರಯತ್ನವಂತೂ ಸದಾ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಈ ವರ್ಗವು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಭಾಗವಾಗಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ತನ್ನ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ದಂಡ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಧರ್ಮಬಾಹಿರವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದರೆ ರಾಜನನ್ನೇ ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಮೂಡಿಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಧರ್ಮವು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುವುದು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕೈವಶ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಂದಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲಗಳಾದ ಉದ್ದಿಮೆ, ಕೃಷಿ, ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆರಸಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿಸಿದವು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಉದ್ಭವವಾದವು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮತಾಂತರದಂತಹ ಘಟನೆಗಳು ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳ ದ್ವೇಷಿಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ, ಪರಧರ್ಮಸಹಿಷ್ಣುಗಳನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತವೆ. ಗೌತಮ ಬುದ್ಧನಂತಹ ಮಹಾನುಭಾವರು ಮಾನವಕಲ್ಯಾಣದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಮುಂದಿನ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕರು ಇದೇ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದು ಅದರ ವಿಸ್ತರಣೆಯೇ ಉಪದೇಶದ ಉದ್ದೇಶ ಮಾನವಕಲ್ಯಾಣ ಮೂಲೆ ಸೇರಿದಾಗ ಅಪಾಯ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಸ್ವಮತ ಶ್ರೇಷ್ಠತಾಭಾವದಿಂದ ಮತಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದಾಗ, ಅನ್ಯಮತದೂಷಣೆ ಇಲ್ಲದೇ ಇದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ದೇವರ ಮಹಿಮೆ ಹೆಚ್ಚು, ತಮ್ಮ ತತ್ವ ಸತ್ಯ, ತಮ್ಮ ಆರಾಧನಾ ಮಾರ್ಗ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಇತರರದು ಕಡಿಮೆ, ಅಸತ್ಯ, ಕನಿಷ್ಠ ಎಂಬ ಭಾವ ಬೆರೆತೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಉಂಟಾದ ಸ್ವಧರ್ಮ ವಾಂಛೆಯು ಪರಧರ್ಮವನ್ನು ಕನಿಷ್ಠತಮವಾಗಿ ಕಾಣಲು ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಸಹಾಯ ಹಸ್ತವಿದ್ದರಂತೂ ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳ ಮೇಲೆ ಅದರ ಉಪಟಳವನ್ನು ಊಹಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಹಿಸಲಸಾಧ್ಯವಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಕರಾವಳಿ ಭಾಗದ ಮಂಗಳೂರು ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ (ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಂ)ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೀದರ್, ಗುಲಬರ್ಗಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಕಾರಣ ಆಯಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಡೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲಿ ಹಣ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಗ್ರಹ ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಅಸಮಾನತೆ, ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಕಾವು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒತ್ತಾಯದ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರವಂತೂ ನೇರ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಒಂದು ಧರ್ಮವು ಪ್ರಚಾರಪಡೆದಂತೆಲ್ಲಾ ಇನ್ನೊಂದು ಧರ್ಮವು ಸಂಕುಚಿತಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬಲಿಷ್ಠಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಲಿಷ್ಠಗೊಳಿಸಿ ಸಂಕುಚಿತಗೊಂಡ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮೂಲೋತ್ಪಾಟನೆಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಉಳಿಯುವಿಕೆಗಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯದ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಪರಸ್ಪರ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತವೆ.

ಮದ್ಯಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೇಲೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೊಂದಿದ್ದ ಹಿಡಿತವು ಯಾವ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದರೆ, 'ರಾಜ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗಗಳ ಬರೀ ದೇಹವನ್ನು ಆಳಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದರೆ, ಧರ್ಮಪ್ರಭುತ್ವವು ಶೋಷಿತರ ದೇಹ, ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಆಳಬಲ್ಲವಾಗಿದ್ದವು. ಅಗ್ರಹಾರ, ಮಠ, ದೇಗುಲಗಳು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ವಿದ್ಯೆ, ನ್ಯಾಯ, ಕಲೆ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೋಷಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೂ ಆಗಿದ್ದವು. ಅವು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿಯಂತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಧರ್ಮಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗವನ್ನು, ಆಡಳಿತಗಾರರನ್ನು ಪೂರೈಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳು ಸದಾ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಸೇರಿದಂತೆ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಲು ಪೈಪೋಟಿಗಿಳಿದುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅವುಗಳ ಈ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ವ್ಯಾಪಾರಿ ವರ್ಗವು ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿ ನಿಂತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಶಾಸನಗಳು ಪುರಾವೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ.

ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಶಾಸನಗಳು ಕರ-ಕಂದಾಯ, ಸುಂಕಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸುವುದೇ ಅವುಗಳ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವ್ಯವಹಾರದ ಕೇಂದ್ರ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಾಸನಗಳು ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಕುಲಕಸುಬುಗಳ ಮೇಲೆ ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ: ಹೊರಲಾರದಷ್ಟು ಭಾರವಾಗಿದ್ದ ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೇಲೆ ವಿಧಿಸಿದ್ದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಜನರೇ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. "ಕರ ಹೊಲದ ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಹಾಕಬೇಕು. ಇಂತಹ ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದವರು

ಚಂಡಾಲರು"(EI. xxvii. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೧೪, ಪುಟ ೭೧) ಎಂದು ಬರೆಸಲಾಗಿದೆ. ಗದಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ರೋಣದಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಶಾಸನವು 'ಭತಾಯ'(ಭತ್ಯ; ಉದ್ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಕೊಡುವ ವಿಶೇಷ ಸಂಭಾವನೆ) ತೆರಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಜನತೆಯನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿದಾಗ ರೋಣದ ಪಂಪಯ್ಯನೆಂಬುವನು ಅಂದಿನ ಮಹಾಜನರ ಅಪ್ಪಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದು, ಅಧಿಕಾರಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿ ಮಡಿದ ಸಂಗತಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ(BKI. I.i-೩೬, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೬೪೨). ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅಂದಿನ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಹೇಗೆ ಸುಲಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಉದ್ದೇಶವಾದರೂ ಏನಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾಗದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮವು ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿರುವುದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶ್ರಮಣಧರ್ಮ ಎಂದರೆ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಆಜೀವಕ ಮತ್ತು ಇತರ ಅನೇಕ ಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥೂಲ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ. ಅದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಸಂನ ಮೂಲಭೂತ ನೆಲೆಗಳಾದ ವೈದಿಕ ಶ್ರುತಿ-ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿತ್ತು. ಅದು ಪ್ರಾಣಿಬಲಿಯನ್ನು ಕೂಡ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂಥ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳಾಗಲೀ, ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವಾಗ ನಡೆಯುವ ಹಿಂಸೆಯಾಗಲೀ ಶ್ರಮಣಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ವರ್ಣಗಳಿಗೂ ತೆರೆದ ಬಾಗಿಲು ಇರಬೇಕು ಎನ್ನುವುದೇ ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ವಿಭಿನ್ನ ವರ್ಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವಿಧಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಆಚರಣೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವು ವರ್ಣಗಳ ಗಡಿರೇಖೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಸರ್ವಸಮಾನವಾಗಿದ್ದವು. ಮತಾಂತರವೆಂಬ ಸಂಗತಿಯು ಕನಿಷ್ಠ ಒಂದು ಅನಿಸಿಕೆಯಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು. ಶ್ರಮಣ ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ತೀವ್ರವಾದ ವಿರೋಧ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮೊದಮೊದಲು ಸಂಘಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಲ್ಲಿ ಮೇಲುವರ್ಣದವರೇ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು. ಅಂತೆಯೇ ಆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿದವರಲ್ಲೂ ಅವರದೇ ಮೇಲುಗೈ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಅಂಥ ವರ್ಣದವರ ನೆರವನ್ನು ಕೇಳಿ ಮನವಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕೆಳವರ್ಣದವರು ಸಂಘಕ್ಕೆ ಸೇರಬಾರದು ಎನ್ನುವ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಪಂಗಡಗಳ ನೆರವು ಅಧಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯೇ ಇತ್ತು. ಶ್ರಮಣ ಪಂಗಡಗಳ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರು ದೇವತೆಗಳ ಅವತಾರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾದ ನೆಲೆಗಳಿದ್ದವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಘಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯ ಕುರಿತು ಕಾಳಜಿ ಇರುತ್ತಿತ್ತು.

ಸಮಾಜದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಶಾಕ್ತಪಂಗಡಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಂಬಲವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವು ಅನೇಕ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಹಂತದ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದವು. ಶಾಕ್ತಪಂಥದ ಅತಿಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ

ಹರಪ್ಪಾ ಯುಗದಷ್ಟು ಹಳೆಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅವಧಿಯಿಂದಲೂ ಜನಪ್ರಿಯ ಧರ್ಮದ ಅಂಗಗಳಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಶಾಕ್ತಪಂಗಡಗಳು ಮೊದಲನೆಯ ಸಹಸ್ರಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ಕ್ರಮೇಣ ಹರಳುಗಟ್ಟಿದವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ದೇವತೆಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದೇ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾದ ಇವರ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಮೇಲುವರ್ಣದವರ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಶಾಕ್ತಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಬೇಕೆಂದೇ ಮುರಿದರು. ಜಾತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ನಿಯೋಗಗಳು, ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಇತರ ಗುಂಪುಗಳು ದುಡಿಯುವುದು, ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ನಿಷೇಧಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಶ್ನಿತವಾದವು ಮತ್ತು ಉಲ್ಲಂಘಿತವಾದವು. ಕ್ರಮೇಣ ಶಾಕ್ತಪಂಗಡಗಳ ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೆಲವಾದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಂಗಡಗಳು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವು. ಈ ಸಂಗತಿಯು ಅಂಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಂಗಡಗಳು ವೈದಿಕಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಪಡೆದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಅಂಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಶಾಕ್ತಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಈ ರೀತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಒಪ್ಪಂದಗಳ ಹಿಂದೆ ತಮಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೇಲುಗೈಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ಹಂಬಲವು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದವು. ಆದರೂ ಕೆಲವು ಪುರೋಹಿತ ಪಂಗಡಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದವು.

ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಿಧಿಬದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪುರೋಹಿತರಿಗೆ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕದ ಮೊದಲ ಸಹಸ್ರಮಾನದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನವಾಗಿ ಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಬೆಳೆಯಿತು. ಈ ಸಂಗತಿಯು ಅವರು ದೊಡ್ಡ ಭೂಮಾಲೀಕರಾಗಲು ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಂಥ ಕೊಡುಗೆಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಅಗ್ರಹಾರದಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಈ ಅಗ್ರಹಾರಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಹೊಂದಿರುವ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ, ಜೊತೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ವಿದ್ಯೆಗಳು ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು. ಪುರೋಹಿತರಿಗೆ ದೊರೆತಿದ್ದ ಈ ಬಗೆಯ ಉನ್ನತ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಅವರನ್ನು ಇಡೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ಈವರೆಗೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಈವರೆಗೆ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿತವಾದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮಾಡಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳೇ ಇಂದು ನಮ್ಮೆದುರು ಹೆಚ್ಚು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಶಾಸನಗಳ ಮೇಲೆ ಮೊದಲು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ' ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿದವರು ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಗಳು. ಆದರೆ ಇವರಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಜೆ. ಎಫ್. ಫ್ಲೀಟ್

ಅವರು Epigraphia Indica ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳ ಕ್ರೋಡೀಕರಣ ಮಾಡುವದರ ಜೊತೆಗೆ ಸುದೀರ್ಘ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಅಬಲೂರಿನ ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನ ಶಾಸನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ, ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಚರ್ಚೆ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಬಿ.ಎಲ್.ರೈಸ್ ಅವರ Epigraphia carnaticaದ ಮೂಲಕ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಇವರು ಹೊರಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಮೊರೇಸ್‌ರಂತಹ ವಿದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸೇರಿದಂತೆ, ಭಾರತೀಯರಾದ ಸಾಲೆತೊರೆ, ಎಸ್.ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿ, ದೇಸಾಯಿ ಪಿ.ಬಿ., ಎಂ.ಎಚ್.ಕೃಷ್ಣ, ಕೆ.ಬಿ.ಪಾಠಕ್ ಮುಂದುವರೆದು ಆರ್.ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಕೆ.ಜಿ.ಕುಂದಣಗಾರ, ಎ.ಎಂ.ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ, ಜಿ.ಎಸ್.ಗಾಯಿ, ಆರ್.ಎಸ್.ಪಂಚಮುಖಿ ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದವರು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ದಾಖಲೀಕರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿವಿಧ ಮಗ್ಗುಲುಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. 'Local self government in mediaeval Karnataka'(ಜಿ.ಎಸ್. ದೀಕ್ಷಿತ್), 'The Administrative System under the chalukyas of Kalyana'(ಕೆ.ಆರ್.ಬಸವರಾಜ). 'Some aspects of Economic and Social life in Karnataka'(ಗುರುರಾಜಾಚಾರ್ ಎಸ್.), 'Economic Conditions in Karantaka'(ಕುಪ್ಪುಸ್ವಾಮಿ ಜಿ.ಆರ್.), 'Agraharas in Ancient Karnataka'(ಲೀಲಾಶಾಂತಕುಮಾರಿ), 'ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ವರ್ತಕರು' (ಹಿರೇಮಠ ಬಿ.ಆರ್.), ಹೀಗೆ ಅನೇಕರು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಆಕರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ'(ಬಿ.ಎಸ್.ಗೀತಾ), ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'(ಸಿ.ಯು.ಮಂಜುನಾಥ), 'ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ; ಸಂಘರ್ಷ'(ರವಿ ಚಲವಾದಿ) ಸಂಶೋಧನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಕುರಿತು, ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿನ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಾದ್ಯಂತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦ರಿಂದ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲದೆ, ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ, 'ಭಾರತೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ'(ಷ.ಶೆಟ್ಟರ್), 'ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು', 'ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ಕುರಿತು ಶಾಸನಗಳು'(ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ ಲೇಖನಗಳು), 'ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ'(ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ), 'ತಲಕಾಡಿನ ಗಂಗರ ದೇವಾಲಯಗಳು' (ದೇವರಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ), ಆದರೆ ಈವರೆಗೆ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಧರ್ಮಗಳ ಮಧ್ಯದ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈವರೆಗೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ

ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಚುಟುಕಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಧರ್ಮ ಸಂಘರ್ಷದ ಕುರಿತು ಡಾ.ಜೆ.ಎಂ.ನಾಗಯ್ಯ ಅವರು ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತಗೊಂಡ ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳು ಮೂರನೆಯವರಾದ ಓದುಗರ ಕೈಗೆ ಬಂದಾಗ ಅದು ಧರ್ಮಗಳ ಮಧ್ಯದ ಕಲಹ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ಲೇಖಕರು ಗುರುತಿಸಿ ಅವು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಓಲೈಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಏಕಮುಖವಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂತಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಮೇಲೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ ಪರಿಣಾಮಗಳಾಗಿ ವಾಸ್ತವತೆಗೆ ದೂರವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣಗಳು ನಡೆದುಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ

ಈ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಒಂದು ವರ್ಗವು ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಂಡ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದವರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಅದರೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸಂಚು ಇದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು, ಅವುಗಳಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾದ ಮಹತ್ತರದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು, ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವುದು ಆರ್ಥಿಕತೆ. ಈ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಎಂಬುದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಕೂಡ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವಂತಹ ದಾರ್ಷ್ಟ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದವರು ಉಳ್ಳವರ ಸರಿಸಮವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಬಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭವು, ಭಿನ್ನ ಆಚರಣೆಗಳ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಧರ್ಮದ ಲೇಪವನ್ನು ಬಳಿದು ಆದಷ್ಟು ಅದನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳಿಸಿ ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಸಮಾಧಾನಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಇಡೀ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸಿ ಸಂಘರ್ಷದ ರೂಪವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಭಿನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಮಧ್ಯದ ವಾಗ್ವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦ರಿಂದ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಒಳಗಿನ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಏರುಪೇರುಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೂ ಅಲ್ಪಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಥಮ ಆಕರಗಳಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಾಗಿದೆ.

ಬದಲಾವಣೆ ಎಂಬುದು ಸಮಾಜದ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿರಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಬದಲಾವಣೆ ಅಥವಾ ಪರಿವರ್ತನೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜ ನಿಯಮ. ನಿಸರ್ಗ ಎಂದೂ ಜಡವಲ್ಲ. ಸದಾ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವಾದುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾನವ ಸಮಾಜವೂ ಕೂಡ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ತಿಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜಗಳೂ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾವಣೆಯು ಜೀವಂತ ಸಮಾಜದ ಲಕ್ಷಣ. ಗುಣಾತ್ಮಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ, ಪ್ರಗತಿಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಆರೋಗ್ಯವಂತ ಸಮಾಜದ ಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು. ಅಗತ್ಯಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗದ ಸಮಾಜ ಉತ್ತಮ ಸಮಾಜವಾಗಲಾರದು. ಇತರ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಯಮಗಳು, ತತ್ವ-ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಬದಲಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆ ಧರ್ಮ ಮೃತಧರ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಒಂದು ಭಾಷೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ, ಅನ್ಯಭಾಷೆಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಅವಶ್ಯಕ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದು ಜನಭಾಷೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯಲಾರದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ ಅಥವಾ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದ್ದು, ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಧರ್ಮ ಸಮಾಜವು ಸೇರಿದಂತೆ ಇಡೀ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡ ಧರ್ಮವು ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಹೊರತಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶವನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಸಂಚಲನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ, ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾದ ನೋಟದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯತೆ ತುಂಬಾ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭದ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಉಗಮವಾದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಧರ್ಮಗಳು ಭಾರತದ ಉತ್ತರದ ಭಾಗದಿಂದ ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣದ ತಮಿಳುನಾಡಿನಿಂದ ಬಂದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ತುಂಬಾ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು, ಅನಂತರದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶೆಗೆ ಒಡ್ಡುವ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಲಾಗಿದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿಬಂದ ಧರ್ಮಗಳ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಆಯಾ ಧರ್ಮೀಯರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಅಸಮಾಧಾನಗಳು ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಹೇಗೆ ಹೋದವು ಎಂದು ನೋಡುವುದು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನ

ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ಸುಮಾರು ೧೧ರಿಂದ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಆಕರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಶಾಸನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಅತ್ಯಲ್ಪವಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆನುಷಂಗಿಕ ಆಕರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಮಾಡಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ವ್ಯಾಜ್ಯ ಅಥವಾ ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ಆ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸ್ವರೂಪ, ಅವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳು, ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿದ ಅಸಮಾನತೆ ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಮಕಾಲೀನ ಶಾಸನಗಳು ಸೇರಿದಂತೆ ಹಲವು ಆನುಷಂಗಿಕ ಆಕರಗಳಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಮೂಲ ಅಕರಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈವರೆಗೆ ನಡೆದ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ

ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೬ ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಂಧದ ಆಶಯಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಆರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯವು ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ನಾಡಿಗೆ ಧರ್ಮಗಳ ವಲಸೆ, ಅವುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅವು ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಆಕರಗಳಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವಾದ ಧರ್ಮಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಇಂದಿನ ತುರ್ತು ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯಕ್ಕೆ ಏನು ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಹಲವು ನಿಯಂತ್ರಣಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಮರಸ್ಯವು ಒಂದಾಗಿದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಸಂಘರ್ಷಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಅಧ್ಯಾಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ

ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦ರಿಂದ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಒಳಗಿನ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಕೃತಿಗಳಾದ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ, ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಧರ್ಮಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಾಸನಗಳಿಗೆ ನೀಡಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಸಮಾರೋಪವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ನಿಖರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನಾಗಲಿ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಕೆಲಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಸಮುದಾಯ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ನೋಡುವುದು ಕೂಡ ಸಂಕುಚಿತತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಅವು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಾದರಪಡಿಸಿದವು ಎಂಬುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಅವು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ರಾದ್ಧಾಂತಗಳು ಹಾಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಬಡಿದಾಡಿಕೊಂಡ ಪರಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನಯೋಗ್ಯವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರೊಂದಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳವು ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವಾಗಿ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦ರಿಂದ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಸೀಮಿತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦ರಿಂದ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಯಾಕೆ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಈ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ಎರಡು

ಶಾಸನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಧರ್ಮಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವ

ಅಧ್ಯಾಯ ಎರಡು

ಶಾಸನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಧರ್ಮಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವ

ಧರ್ಮವು ಮಾನವನ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಧರ್ಮ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿದೆ. ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ'ಕ್ಕೆ ಇರುವಷ್ಟು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ದೇಶದಲ್ಲೂ ಕಾಣಲು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಾಖೆಯೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿ ಅಥವಾ ಧರ್ಮ ಗುರುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ತತ್ತ್ವಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮಗಳು ತಾಯಿಯಂತೆ ಪೊರೆಯುವ ಹಾಗೂ ಬಾಂಬಿನಂತೆ ನಾಶ ಮಾಡುವ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡ ಎಲ್ಲರ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವುದು ಸಹಜ. ಅದರಲ್ಲೂ ವರ್ತಮಾನದ ಇಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿ, ದ್ವೇಷ, ಜಡತೆ ಮುಂತಾದ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಮೀರಿದಂತೆ, ತಾತ್ವಿಕ ಗಂಭೀರತೆಯಲ್ಲಿ, ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾಳಜಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು. 'ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಒಂದು ಅಫೀಮು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಯುದ್ಧ, ರಕ್ತಪಾತ ಹಾಗೂ ನೋವುಗಳಿಗೆ ಮತಧರ್ಮಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. ಮುಂಬರುವ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತಧರ್ಮಗಳಿರಬಾರದು. ಜನ ಗುಡಿ-ಚರ್ಚು-ಮಸೀದಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಬರುವಂತಾಗಬೇಕು' ಎಂಬುದು ವಿಚಾರವಾದಿ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆ ನೈತಿಕವಾಗಿ ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾದ ತುರ್ತು ನಮಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸ್ಪರ್ಶವೂ ಇಲ್ಲದ ಧರ್ಮಗುರುಗಳು, ಪವಾಡಪುರುಷರೂ ಮಾಡಿದ್ದೇ, ಹೇಳಿದ್ದೇ ಧರ್ಮ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ವಿಚಾರವಾದಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯು

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸಂಶಯದಿಂದ ನೋಡುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವರ್ಣರಂಜಿತ ಸಾಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡಲು ಬೇಕಾದ ಸಹನೆ ಮತ್ತು ವಿನಯ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ, ರಾಜಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕತೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವ ಧರ್ಮಗಳ ಶಕ್ತಿಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಅಥವಾ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಇರುವ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಚಾರ್ವಾಕ, ಬೌದ್ಧದರ್ಶನಗಳು ಹಾಗೂ ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳಾದ ಕಪಿಲನ ಸಾಂಖ್ಯ, ಕಣಾದನ ವೈಶೇಷಿಕ ಹಾಗೂ ಜೈಮಿನಿಯ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಗಳು ಮೂಲತಃ ನಾಸ್ತಿಕವಾದಿ ಮತ್ತು ಭೌತವಾದಿಯಾಗಿವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ದೊಡ್ಡ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರು, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಯಾವತ್ತೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ, ದೇಶದ ಧರ್ಮಗಳ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡವರು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರ ಪ್ರವಚನಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ, ನಿತ್ಯಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ವಿದ್ಯಮಾನ ಎಂಬಂತೆ ಮಂಡಿಸದೆ, ಜಡ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹಾಗೂ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳೆನಿಸಿದವರು ಮಾಡುವ ಸರಳ ನಿರಾಕರಣೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವಂತಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಧರ್ಮಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಕರಾಳ ಕಳೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ (ಧರ್ಮ, ಕ.ವಿ.ವಿ. ವಿಶ್ವಕೋಶ: ೩ (ಸಂ) ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಪುಟ i, ii).

ಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಅದರ ಕಾರ್ಯರಂಗ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಕವೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವೂ ಆದುದಾಗಿದೆ. ಮಾನವರಲ್ಲಿರುವ ಹುಟ್ಟು ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಮೊದಲು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿ-ನಡೆವಳಿಯವರೆಗೆ ಅದರ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಸುಮಾರು ಐದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಧರ್ಮ ಮಾನವನ ಮೇಲೆ ಅವ್ಯಾಹತವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತ ಬಂದಿದೆ ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ರಂಗಗಳಲ್ಲೂ ಅದು ಮಾನವನ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡುತ್ತ ಆತನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಮಾನವನ ವಿಕಾಸದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲೂ ಅದು ಬಗೆಬಗೆಯ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡಿ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಮಾನವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಮಾಡಿದ ಪಾತ್ರ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

೨.೧. ಧರ್ಮ ಎಂದರೇನು?

'ಧರ್ಮ' ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಮಷ್ಟಿ ಮನೋಭಾವವಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯರು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖೇನ ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೊರ ಮೇಲ್ಮೈಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಒಳಸಂಘರ್ಷದೊಳಗೆ ಅದನ್ನು

ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹುಟ್ಟು-ಸಾವುಗಳನ್ನು ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕ ರೂಢಿಗತ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾ ಸಾಗುವುದು. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಶೋಷಿತ ಜನಾಂಗಗಳ ಆಚರಣೆಯೂ ಆಗಿದೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ರೂಢಿಗತ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ಹವ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲೇ ಧರ್ಮ, ದೇವರು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹಾಲಕ್ಕಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಉಳುಮೆ ಮಾಡುವ ಮುನ್ನ, ಒಕ್ಕಣೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಫಸಲನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಅವರ ಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಕರ್ತವ್ಯದಲ್ಲೇ ಆಸ್ವಾದಿಸುವರು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವೃತ್ತಿ ಸಮಾಜವೂ ಸಹ ಅವರ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಪರಿಕರಗಳನ್ನೇ ದೇವರ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೆ ಧರ್ಮದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಾಣುವರು. ಇವರ ಭಾಷೆಗೆ ಸ್ವಯಂ ಲಿಪಿ ಇರಲಿ, ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ಅವರಿಗೆ ಧರ್ಮ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಧರ್ಮವಿಲ್ಲದೆ ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ(ಜೀವನ) ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಲಾರರು. ಈ ಎಲ್ಲ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಕೇವಲ ಒಂದೇ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲದೆ ಬಹು ಆಯಾಮದ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದಾಗಿ ದೃಢವಾಗುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮವನ್ನು ಮತವೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಧರ್ಮವೇ ಬೇರೆ ಮತವೇ ಬೇರೆ. ಎರಡಕ್ಕೂ ಬಹಳ ಅಂತರವಿದೆ. ಧರ್ಮ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಕೇತವಾದರೆ; 'ಮತಾಚರಣೆ' ಅದರೊಳಗಿರುವ ಸಂಕುಚಿತತೆಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಮತ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದರೆ, ಧರ್ಮ ಆ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಗೆ ತಂದು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಆದರೂ ಇಳೆಗೆ ಸಹಸ್ರಾರಾರು ಜಾತಿ-ಮತದ ಉಪಜಾತಿಗಳೆಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳಿವೆ. ಇದರಂತೆ ಧರ್ಮವೂ ಕೂಡ. ಧರ್ಮ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಗಡಿ ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಗಡಿಯುಳ್ಳ ದೇಶ ಶತ್ರುಭೀತಿಗಾಗಿ ನಡುಗುವುದು. ಮತವೂ ಕೂಡ ಇತರರ ಮತದೊಳಗೆ ಸಮೀಕರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸದಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನೇ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬಹಳ ದಶಕಗಳಿಂದ ಚಕ್ಕಡಿಯ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ, ಹೆಗಲ ಮೇಲಿನ ಅಡ್ಡ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿಯೊಳಗೆ ಕುಳಿತು ವಿಜೃಂಭಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ನಾಗರಿಕತೆ ಕಂಡ ಮಾನವರು ಅವುಗಳ ಮುಖಗಳಿಗೆ ಹೊಳುಪು ನೀಡಿ, ನವೀನ ವಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಶೃಂಗಾರ ಮಾಡಿ ಲಾರಿ, ಟೆಂಪೋಗಳ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಸರ್ಕ್ಯೂಟ್‌ಲೈಟ್‌ಗಳೊಂದಿಗೆ ಭಕ್ತರ ಮುಂದೆ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವರು. ಈ ನಡವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಆವಿಷ್ಕಾರ, ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಉತ್ಸವಮೂರ್ತಿಯ ರೂಪ, ವೇಷ, ಮೆರವಣಿಗೆ ಶೈಲಿ ಬದಲಾದಂತೆ ಧರ್ಮಪಾಲಕರ ಮನಸ್ಸು, ವರ್ತನೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಬದಲಾಗಿಲ್ಲ.

ಮತಾಂತರ ಎಂದಾಗ ಹಳೆಯದನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಹೊಸದನ್ನು ಧರಿಸುವುದು. ಅದರಂತೆ ಜೀವನಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಪುರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಆಗ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಹಳಬರಿಂದಲೇ ಹೊಸ

ಸಂತತಿಯ ಅಳವಡಿಕೆಯೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಪ್ರಕಾರ 'ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಜಾತಿ'ಯಿಲ್ಲ. 'ಮತ' ಮಾತ್ರ ಅದರೊಳಗೆ ಭಜನೆಗೈಯುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಸಮಗ್ರವೆಂದಾಗ; ಮತ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ಮಾನವನ ಅಂತರಂಗದ ಶಾಶ್ವತ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಬೆಂಕಿಯ ಧರ್ಮವು ಉಷ್ಣತೆ; ನೀರಿನ ಧರ್ಮವು ಆರ್ದ್ರತೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ಧರ್ಮವು ಅಂತರ್ಮುಖತೆ. ಮಾನವ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಂತೆ ವಿಕಾರಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಮಾನಸಿಕ ದುಃಖಗಳಿಂದ ಬದುಕು ದುರ್ಭರವಾದಾಗ, ನೊಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವವು ಶಾಂತಿಗಾಗಿ, ಸಮಾಧಾನಕ್ಕಾಗಿ ಹಪಹಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಂಬಲದಿಂದ ಪೀಡಿತವಾದ ಮನಸ್ಸು, ಸುತ್ತಲಿನ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಹರಿಸುವ ಬೆಳಕಿಗಾಗಿ ತುಂಬಾ ಅವ್ಯಕ್ತಭಯ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ, ಮಾನವನಿಗೆ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ನಿರ್ಮಾಣದ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ವಿನಾಶದ ಭೀತಿ ಬೆಂಬತ್ತಿ, ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಸತ್ಯವು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಭೀತಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಲು, ವಿನಾಶದ ಅಂಚಿನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆತ ತನಗಿಂತ ಉತ್ತಮವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿ ಅವುಗಳ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದ ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯದ ಆತ್ಮೀಯತೆ ಮೂಡಿಬಂದಿತು. ತನ್ನ ಹಾಗೂ ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವಿನ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಸಂಬಂಧದ ಬಗೆಗೆ, ಕನಿಷ್ಠವಾದ ಆದರ ಅಭಿಮಾನಗಳ ಉದ್ರೇಕವಾಗಿ ಆನಂದ ಪ್ರಮತ್ತತೆಯ ಸ್ಫುರಣದಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದ ಕವನಗಳು ರಚಿತವಾದವು. ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಸಶಕ್ತ ಧರ್ಮಗಳ ಮೂಲವು ಮಾನವ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮಧ್ಯೆಯೇ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಮಧುರ ಸ್ನೇಹದ ಸದಭಿಲಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಶೇಷ. ವೇದಗಳ ಋಷಿಗಳು, ಬೈಬಲ್ಲಿನ ಸಂತರು, ಕುರಾನಿನ ದೇವಾತ್ಮರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅನುಪಮ ವಿಕಾಸವನ್ನು ವಿಮಲ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸನ್ನಿಧಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯಂತೆಯೇ ಶಾಂತ-ಗಾಂಭೀರ್ಯವನ್ನು, ಮುಗ್ಧಸರಳತೆಯನ್ನು ಹಾರ್ದಿಕ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಿವೆ.

ಹೀಗಿರುವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಬುದ್ಧನು ತನ್ನದೇ ಆದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಮಾನವನು ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸುವಾಗ, ಆ ಪ್ರಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಗುಡುಗು, ಸಿಡಿಲು, ಮಳೆ, ಭೂಕಂಪ, ಪ್ರವಾಹ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯದ ಆದಿಮಾನವ ಇವುಗಳನ್ನು ಅತಿಮಾನುಷ ಶಕ್ತಿಗಳೆಂದೂ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪವಾಡಗಳೆಂದೂ ನಂಬಿ ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯ್ತು. ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬಲಗೊಂಡು ವಿಕಾಸವಾದಂತೆ ಆಚರಣೆಗಳು ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳು ಬಲಿ, ಪೂಜೆ, ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಧಿಗಳು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಆಚರಣಾ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳು ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಬಂದರು. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಸಹ ಮೂಲವಾಗಿರದೆ ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಪಡೆದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಬುದ್ಧನ ತರುವಾಯ ಅನೇಕರು ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವರು ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರು. ನಿಜಧರ್ಮ ಶಾಶ್ವತ, ವಿಶ್ವವಂದಿತ, ಸರ್ವಹಿತ ಹಾಗೂ ಶಾಂತಿಯುತವು. ನಿಜಧರ್ಮವು ಸಮಾನತೆಗೆ ಪುಷ್ಟಿಯುತವು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ವೇದೋ ಅಖಿಲೊ ಧರ್ಮ ಮೂಲಂ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಸಂಕುಚಿತ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾರ್ಥಪರವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ವೇದಗಳೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಸಂಕುಚಿತ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾರ್ಥಪರವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತಿನ್ನೇನು? ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞಯಾಗಗಳೊಂದಿಗೆ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಹಿಂಸೆ ಹಾಗೂ ಮಾನವ ಜೀವಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಹಾಲು, ಜೇನುತುಪ್ಪ, ಅಕ್ಕಿ, ಬೆಲ್ಲ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಹೋಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ಆಸ್ಪದವಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಇವೆಲ್ಲ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಅಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಕಾಣದ ದೇವರುಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಸಂತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಲು ಹೋಗಿ ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ಹಸಿವೆಯಿಂದ ಸಾಯುವವರಿಗೆ ಏನನ್ನು ನೀಡದೇ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವುದೇ? ಹಾಗಾದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಧರ್ಮವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು?

ಮತ್ತೊಂದು ಅಹಿಂಸಾ ತತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಧರ್ಮವು, "ಅಹಿಂಸೋ ಪರಮೋಧರ್ಮ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಗೊಮ್ಮಟೇಶ್ವರನಿಗೆ ಕ್ಷೀರಾಭಿಷೇಕ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ಪೌಷ್ಟಿಕ ಆಹಾರದ ವಿನಾಶವಿದೆ. ಯಜ್ಞ, ಯಾಗಾದಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಅಹಿಂಸೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಪರಮೋ ಧರ್ಮ ಆದರೆ 'ಅಹಿಂಸೆ'ಯಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕ್ಕಿಂತ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಇದೆ. ಇದು 'ಸ'ಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿರದೆ 'ನ'ಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪುರುಷಾರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಿಂಸೆಗಿಂತ ಅಹಿಂಸೆ ಮೇಲು ಎಂಬುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ವೈದಿಕ, ಜೈನಧರ್ಮಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನೋಡಿದೆವು. ಹಾಗೆಯೇ ಬಸವಣ್ಣನ (ಶೈವ)ಧರ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸೋಣ.

"ದಯವಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮದಾವುದಯ್ಯ
ದಯವೇ ಬೇಕು ಸಕಲಪ್ರಾಣಿಗಳೆಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ;
ದಯವೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲವಯ್ಯಾ
ಕೂಡಲ ಸಂಗಯ್ಯನಂತಲ್ಲದೊಲ್ಲನಯ್ಯಾ"

(ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನನ ಸಂಪುಟ : ೨೪೭).

ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುವ ಪ್ರಕಾರ ದಯವಿಲ್ಲದ್ದು ಧರ್ಮವೇ ಅಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿದ ವೇದ ಧರ್ಮ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೇ ಅಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ, ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುವ ಧರ್ಮಗಳೂ ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಕಾರ ಧರ್ಮಗಳೇ ಅಲ್ಲ. ಸಕಲಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಲೇಸನು ಬಯಸುವವ ಬಸವಣ್ಣ. ಮಾನವರ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಅನ್ಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಹಿಂಸೆ ನೀಡುವುದು ಬಸವಣ್ಣನ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರಕಾರ ದಯವಿಲ್ಲದ ಧರ್ಮ ದೇವಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ನಾವು ಬಸವಣ್ಣನು ಹೇಳಿದ ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಈಗ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಧರ್ಮಗಳೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು 'ಅಹಿಂಸೆ'ಗಿಂತ 'ದಯೆ' ಮೇಲು ಎಂಬುದಾದರೂ, ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಅಸಹಾಯಕತೆ, ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕತೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಮಾನವ ನೇರವಾಗಿ ದೈವದ, ದೇವತೆಗಳ ಪದತಲದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ; ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ, ವಿಶ್ವಾಸದ ಅಭಯಕ್ಕಾಗಿ ಯಾಚಿಸಿಕೊಂಡ; ಶಿಶು ಸಹಜ ಮುಗ್ಧತೆ, ನಿಷ್ಕಲ್ಮಷತೆ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಮುಗ್ಧತೆಯು ಮುಂದಿನ ಮಧ್ಯಕಾಲದ ನಾಗರಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮಾಯವಾಗಿ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವು ಜಟಿಲವಾಗಿ, ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ನಮಗೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

೨.೧.೧. ರಿಲಿಜಿಯನ್‌ಗೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸ

ಧರ್ಮಕ್ಕೆ 'ರಿಲಿಜಿಯನ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ರಾಜರಿಗೆ ಹಲವು 'ರಿಲಿಜಿಯನ್'ಗಳಿದ್ದವು. ಭಾರತೀಯರು ಇಲ್ಲಿ 'ರಿಲಿಜಿಯನ್' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಧರ್ಮ, ಮತ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವುದು. ಧರ್ಮ ಪದವು ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಇಂಗ್ಲಿಶಿನ 'ರಿಲಿಜಿಯನ್' (religion) ಪದವು 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಒಳಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸರಿಸಮಾನ ಪದವಲ್ಲ. 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿರುವ 'ರಿಲಿಜಿಯನ್' ಎಂಬ ಪದವು, ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಯ ನಾಮಪದ 'ರಿಲಿಗೋ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. 'ರಿಲಿಗೋ' ಪದಕ್ಕೆ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪವಿತ್ರ ಪೂಜಾಕೈಂಕರ್ಯ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಅರ್ಥ; ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸು('ರಿಲಿಗೇರ್'); ಆಯ್ಕೆಯಾಗು(ರಿ–ಎಲಿಗೇರ್); ಹತ್ತಿರದ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದು(ರಿಲಿಗೇರ್) ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಈ ಮೂರು ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳ ಅರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು 'ರಿಲಿಗೋ' ಎಂಬ ನಾಮಪದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. 'religion' ಎಂದರೆ 'to tie back' ಎಂದಿರಬಹುದೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. 'religion' ಎಂದರೆ, ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ reverence(ಪೂಜ್ಯ) ಎಂದು ಅರ್ಥವಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ 'ರಿಲಿಜನ್' ಎಂದರೆ ಪೂಜ್ಯ ಅಥವಾ ಪವಿತ್ರವಾದದ್ದು(Holy) ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗಬಹುದು. ಈ ವಿವರಣೆ 'ರಿಲಿಜನ್' ಪದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಸರಿಹೊಂದುವಂತದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವುದು ಪವಿತ್ರವಾದದ್ದೋ, ಪೂಜ್ಯನೀಯವಾದದ್ದೋ ಅದನ್ನು ಕುರಿತದ್ದೆ 'ರಿಲಿಜಿಯನ್'. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಭೂತಿಗಳು ಅಥವಾ ಆ ದೇವರ ಕುರಿತಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಅವತಾರಗಳು.

ಆಂಗ್ಲದ 'religion' ಪದಕ್ಕಿರುವ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ 'ಧರ್ಮ' ಪದಕ್ಕಿಂತ ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆಗೆ(religions) ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. 'ಧರ್ಮ' ಪದವು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಧರಿಸು'(Hold), ಎತ್ತಿಹಿಡಿ(Uphold) ಅಥವಾ ಬೆಂಬಲಿಸು(Support)ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. "ಧಾರಣಾತ್ ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾಹುಃ, ಧರ್ಮೋ ಧಾರಯತಿ ಪ್ರಜಾಃ" (ಮಹಾಭಾರತ: ಕರ್ಣಪರ್ವ, ೪೯-೫೦) ಯಾವುದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದೋ ಅಥವಾ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಅದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದೋ, ಅದು ಧರ್ಮ ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಧರ್ಮ ವಿಶ್ವಸ್ಯಪ್ರತಿಷ್ಠ' (ಮಹಾನಾರಾಯಣೀಯ ಉಪನಿಷತ್: ೨೨-೧).

ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ.

೧. ಮತಧರ್ಮ(Religion), ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು.

೨. ಕಾನೂನು(Low), ರೂಢಿ, ರೂಢಿಯ ಆಚರಣೆ, ಪದ್ಧತಿ(Custom), ನಿಬಂಧನೆ.

೩. ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಥವಾ ನೈತಿಕ ಪುಣ್ಯ, ಸದ್ಗುಣ, ಋಜುತೆ(Righteousness), ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳು.

೪. ಕರ್ತವ್ಯ(Duty), ನಿಯಮಿತವಾದ ಕಾರ್ಯಶೀಲತೆ,

೫. ಋಜುತ್ವ(Right), ನ್ಯಾಯ(Justice) ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆ(Piety), ಯುಕ್ತತೆ(Propriety), ಸರ್ವಸಮತೆ, ಸಮದೃಷ್ಟಿ.

೬. ಶಿಷ್ಟಾಚಾರ(Decorum), ನೈತಿಕತೆ,

೭. ಸ್ವರೂಪ(Nature), ಪ್ರವೃತ್ತಿ(Dispostion), ಚಾರಿತ್ರ್ಯ ಮೂಲಭೂತ ಲಕ್ಷಣ, ಗುಣ,

೮. ಯಜ್ಞ

೯. ವರ್ತನೆ(Manner),

೧೦. ಪುರುಷಾರ್ಥ(Value) ಅಥವಾ End of life(ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ವಿಶ್ವಕೋಶ: ೩, ಧರ್ಮ- ಪುಟ ೧೫೨). ಅಲ್ಲದೇ ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಧಾರಣ ಮಾಡಿದುದು' ನೀತಿ(ನಿಯಮ) ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ 'ಸದ್ಗುಣ', 'ಪುಣ್ಯ', 'ಅಹಿಂಸೆ', ಆಚರಣೆ, ಹಕ್ಕು, ಸಮದೃಷ್ಟಿ, ಸ್ವರೂಪ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಕೇಳಿರುವ ಧರ್ಮಕಾರ್ಯ, ಧರ್ಮಕ್ಷೇತ್ರ, ಧರ್ಮದ್ರೋಹ, ಧರ್ಮಶಾಲ, ಧರ್ಮಸಂಕಟ, ಧರ್ಮಪತ್ನಿ, ಧರ್ಮರಾಜ ಮುಂತಾದ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣವಾಚಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ 'ಧರ್ಮ' ಎನ್ನುವ ಪದ ಇಡೀ ಮಾನವ ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸತ್ವದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಾಜನ್ಯವಾದ "ಧರ್ಮ" ಎನ್ನುವ ಪದದ ಮೂಲಧಾತು "ಧೃ" ಆಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ "ಧೃ" ಎಂದರೆ ಬೆಂಬಲಿಸು ಅಥವಾ ಎತ್ತಿಹಿಡಿ(Uphold), ಧರಿಸು(Hold)

ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಕರ್ಣಪರ್ವದಲ್ಲಿ "ಧಾರಣಾತ್ ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾಹುಃ, ಧರ್ಮೋ ಧಾರಯತಿ ಪ್ರಜಾಃ" ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದೋ ಅಥವಾ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಅದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದೋ, ಅದು "ಧರ್ಮ" ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲೂ ಸರ್ವ ಜೀವಿಗಳ ಏಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಒಳಿತನ್ನು ಬಯಸುವ ಅರ್ಥವನ್ನು "ಧರ್ಮ" ಎನ್ನುವ ಪದ ಇಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಮಾನವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಸ್ಥಿರತೆ ಹಾಗೂ ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿರುವುದು ಧರ್ಮ. ಧರ್ಮದ ಸಾರವಾದ "ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯ ಅಡಿಪಾಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವೇ ಮೂರ್ತಿವೆತ್ತ ಸ್ವರೂಪದಂತಿದೆ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಡರ್ಖೀಮ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಹಾಗೂ ಸಾಮೂಹಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವುಳ್ಳ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆಗೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯಿದೆ. ಇಂಡಿಯಾದ ಎಲ್ಲ ಚಿಕ್ಕ ಪುಟ್ಟ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಈ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವೆಂಬುದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ತರುವಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಾಗಿದೆ. (ಹಿಂದೂ: ಭಾರತದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಜನಜೀವನದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಿದೆ.)ಅಲ್ಲದೇ ಹಿಂದೂ ಅಂದುಕೊಂಡ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ಶಾಕ್ತ ಮುಂತಾದ ದೈವೀಶ್ರದ್ಧೆ ಉಳ್ಳವರನ್ನು ಹಿಂದೂ ರಾಜರು ಎಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಲಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಹಿಂದೂ ಅನ್ನಿಸಿಕೊಂಡ ಧರ್ಮಗಳೇ ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿ ಆಗಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜರು ಯಾವ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದರು, ಯಾರಿಗೆ ದಾನ ನೀಡಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅವರ ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಧರ್ಮವೆಂಬ ಮಾತು ನಮ್ಮ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದುದು ರಾಮಾಯಣದಿಂದ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮನನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿ ಬಣ್ಣಿಸಿ ಮಾತುಗಳು ಸಾಲದೆನಿಸಿದಾಗ 'ರಾಮೋವಿಗ್ರಹವಾನ್ ಧರ್ಮ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸುತ್ತಾರೆ(ವಿಶ್ವಧರ್ಮ ದರ್ಶನ. ಸಂಪುಟ-೧, ಸಂ. ಪ್ರಭುಶಂಕರ, ಪುಟ.೩).

ನಾವು ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದೇವರು. ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಬೇರೆ, ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಬೇರೆ. ದೇವರನ್ನು ನಂಬದವರು ಧರ್ಮವನ್ನು ಕೈಬಿಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ದೇವರ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮದ ಕೆಲಸವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ರಾಮಾಯಣವು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದದ್ದು ರಾಮ ದೇವರೆಂದು ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ರಾಮನು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆದ ನಂತರ ದೇವರಾಗಿದ್ದು. ಹಾಗಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಆತ ಆಚರಣೆಗೆ

ತಂದ ಧರ್ಮ. ಆತ ಧರ್ಮಪರನಾಗಿರುವನೆಂದು ರಾಮಾಯಣ ಪ್ರಚಲಿತಗೊಂಡಿತು. ಅನಂತರ ಆತ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರವೆಂದು ಪೂಜೆಗೊಂಡದ್ದು ನಂತರದ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಸ್ಥಾಂತರ. ಹಾಗಾಗಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ದೇವರ ಅಗತ್ಯ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮವು ಶ್ರದ್ಧೆ, ಭಕ್ತಿ, ಆರಾಧನೆಗಳೆಂಬ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ನೆಚ್ಚಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲ ಒಂದು ಕಲ್ಪನಾಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಧರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಸಾರೋದ್ಧಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ವೈವಿಧ್ಯವಾಗಲಿ, ದರ್ಶನಗಳ ವೈಷಮ್ಯಗಳಾಗಲಿ, ಮತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಗೊಂದಲವಾಗಲಿ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಾಗಲಿ, ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನಾಗಲಿ, ಅಗತ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ ಅಲ್ಲಗಳೆದಿಲ್ಲ. ದರ್ಶನದ ವಿವರಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು, ವಿಚಾರಲಹರಿಗಳು, ಬದುಕನ್ನು ತಿದ್ದುವ, ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸುವ ಕೆಲಸ ಧರ್ಮದ್ದು. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅವನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು ಧರ್ಮ. ಮಾತಿನ ಮೂಲಾರ್ಥವೂ ಅದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಥಿತಾರ್ಥವೂ ಅದೇ. ದೇಶ, ಕಾಲ, ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಕಲ್ಪನೆ ಅದು. ಯಾವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಾದರೂ ಅದರ ಪಾತ್ರವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಯೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವಾಗಲಿ, ಸ್ವಭಾವವಾಗಲೀ ಅಷ್ಟೇನೂ ಭಿನ್ನವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ಆ ಧರ್ಮಗಳ ಮೂಲ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ.

೨.೨. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳು ನೆಲೆ ಕಂಡಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನವಧರ್ಮಗಳು ಉಗಮವನ್ನು ಕಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವೇದಕಾಲದಿಂದ ಗುಪ್ತರ ಕಾಲದವರೆಗಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಭೂಮಿಯ ಸಮೂಹ ಒಡೆತನವನ್ನು ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿವೆ. ಗುಪ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಭೂಮಿ-ಧರ್ಮ-ದೇವಾಲಯಗಳು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಗಿಬಂದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅಶೋಕನು ಬೌದ್ಧ ವಿಹಾರಗಳಿಗಾಗಲೀ, ಚೈತ್ಯಾಲಯಗಳಿಗಾಗಲೀ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದತ್ತಿಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಯಾವ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೂ ದಾಖಲಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದದ್ದು ಗುಪ್ತರ ಕಾಲದಿಂದ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಿಂದ ವೈದಿಕರಿಗೆ ದಾನದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಅನುಭೋಗಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಧರ್ಮದ ಹಿಡಿತವು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕುವ ಎಲ್ಲ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತರು ಮಾಡಿದರೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳ ವಸ್ತು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ರಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನೇನೂ ಭದ್ರಪಡಿಸುವಂಥದ್ದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಹಿಂಸೆ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯಪ್ರೇಮ ಮುಂತಾದ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಅರಿಯುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಮನುಷ್ಯಪ್ರೇಮವು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚೇತನ. ಇದರ ಹಲವು ಬಗೆಯು ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅಶೋಕನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನಗೆ ತಾನೇ ಅರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳ ವಸ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಳದಲ್ಲಿ ರಾಜನಾದ ಅಶೋಕನು ಶಾಸನಗಳ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ರಾಜಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಚೈತನ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇವೆರಡೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಮುಖಾಮುಖಿ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರಾಜಮನೆತನಗಳು ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡುವುದರ ಜತೆಗೆ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತದೊಂದಿಗೆ ಹಲವು ಧರ್ಮಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವೇದ ಉಪನಿಷತ್ತು ಆಗಮ ಸ್ಮೃತಿಗಳು, ಇತಿಹಾಸ, ಪುರಾಣಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಮತ್ತು ರೂಪಿಸಿದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯವಾದ ಅಂಗವಾಗಿ ಇದು ಬೆಳೆದುದಲ್ಲದೆ, ಆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿತು. ಭೌಗೋಳಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುವ ಈ ನಾಡು, ಉದಾರವಾದ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಆಕರ್ಷಿಸಿತ್ತು. ವೇದಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ 'ನಾಗಧರ್ಮ'ದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಂದ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದಿದ್ದವು. ಕರ್ನಾಟಕವು ಧರ್ಮಗಳ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಯೋಗ ಶಾಲೆಯಾಗಿತ್ತು.

ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ನಾಗಗಳ ಉಪಾಸನೆ. ಬಹುಶಃ ಅದು ಆರ್ಯರಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆಯೇ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಿಥಿಯನ್ ಗುಂಪಿನ ಜನರ ಧರ್ಮವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ(ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಎಚ್., ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಪುಟ ೧೯೬). ಇಲ್ಲಿ 'ಉಪಾಸನೆ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಅವರು ಧರ್ಮದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಉಪಾಸನೆ ಎಂದರೆ ಪೂಜೆ, ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುವುದು ಎಂದು ಕನ್ನಡ ರತ್ನಕೋಶ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ(ಕನ್ನಡ ರತ್ನಕೋಶ, ಪುಟ ೩೭). ಹಾಗಾದರೆ ಇದು ಹೇಗೆ ಧರ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ>ಧಾರಣ ಮಾಡಿದುದು; ನ್ಯಾಯ; ಕರ್ತವ್ಯ; ಪುಣ್ಯ; ಭಿಕ್ಷೆ; ಸ್ವಭಾವ; ನಾಲ್ಕು ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು(ಕನ್ನಡ ರತ್ನಕೋಶ, ಪುಟ ೧೭೧) ಈ ಉಪಾಸನೆ ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಆದರೆ, ಅದೇನೆ ಇರಲಿ ಚಿಂತನಪರವಾದ ಧರ್ಮವು ನಿರಂತರ ಅಧ್ಯಯನಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆದಿ ಅಂತ್ಯಗಳೆಂಬ ಮಿತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದ ಜನಾಂಗಗಳಿಗಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಜನಾಂಗ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯನ ಉದಯವನ್ನು ಕಂಡ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭೂಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು ಎಂಬುದು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಇತರ ಜನಾಂಗಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾವನೆಗಳು ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಧರ್ಮದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೂ ವಿಕಾಸಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಂಘರ್ಷದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಈ ಕರ್ನಾಟಕ ಭೂಭಾಗವು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರ ಫಲವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದೃಷ್ಟಿಯು ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹಾಗು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದನ್ನೂ ಅರಿಯಬಹುದು.

ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಆಳಿದ ಎಲ್ಲ ರಾಜಮನೆತನಗಳು ಒಂದು ಅಥವಾ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮರೆದು ಅಳಿದುಹೋದ ಧರ್ಮಗಳು ಅನೇಕ. ಹಾಗೆ ಮೆರೆದು ಅಳಿದುಹೋದ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಮೊದಲ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಧರ್ಮವೊಂದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ಡಾ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಬುದ್ಧ ಮತ್ತು ಮಹಾವೀರರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ 'ಅಜೀವಿಕ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪಂಥದ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ(ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, V, ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ(ಅಜೀವ(ವಿ)ಕರು) ಪುಟ ೧೨೦). ಆದರೆ ಈ ಅಜೀವಿಕವನ್ನು ಅವರು ಪಂಥವೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೂಡ ಅವರೇ ಮುಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಧರ್ಮವಲ್ಲ ಕೇವಲ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಜನರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಆ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸುವಂತಹ ಒಂದು ಪಂಥವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಅಜೀವಿಕ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಧರ್ಮದಷ್ಟು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡುವಂತಹ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇರಲಾರದು.

೨.೨.೧. ವೈದಿಕಧರ್ಮ

ವೈದಿಕಧರ್ಮವು ಭಾರತದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಮೇಲೆಯೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಧರ್ಮದ ಅಂಗಗಳಾಗಿ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮಗಳು ಬೆಳೆದು ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಹಲವಾರು ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಶೈವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಶಿವನೇ ಪ್ರಮುಖ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವ. ಹಾಗೆಯೇ ವೈಷ್ಣವರು ಅಥವಾ ವೈದಿಕಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವೇ ಪ್ರಮುಖ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವ.

ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವೇದಗಳೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದ್ದವು. ಇದನ್ನು ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳ ಕಾಲ ಎಂತಲೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಕಾಲದ ಜನರು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ವೇದಗಳ ಕಾಲದ ಆರಂಭದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿತ್ತು. ಮೇಲ್ಕಾಣಿಸಿದ ಋಗ್ವೇದ ಮಂತ್ರವೂ ವೇದಗಳ ಆರಂಭಕಾಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತದ್ದು. ಅಂದು ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳ ಆಚರಣೆ ಕರ್ತವ್ಯವೆನಿಸಿತ್ತು. ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಚಕ್ರದ ಭಾಗವೆನಿಸಿತ್ತು.

ಅನ್ನಾದ್ಭವಂತಿ ಭೂತಾನಿ ಪರ್ಜನ್ಯಾದನ್ನಸಂಭವಃ
ಯಜ್ಞಾದ್ಭವತಿ ಪರ್ಜನ್ಯೋ ಯಜ್ಞಃ ಕರ್ಮಸಮುದ್ಭವಃ
ಕರ್ಮ ಬಹ್ಮೋದ್ಭವಂ ವಿದ್ಧಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಕ್ಷರಸಮುದ್ಭವಂ
ತಸ್ಮಾದ್ ಸರ್ವಗತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿತ್ಯಂ ಯಜ್ಞೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಂ

(ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ಅ.೩, ಶ್ಲೋ ೧೪-೧೫)

ಮಳೆಬೆಳೆಗಳು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂಪತ್ತು. ಈ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಯಜ್ಞಗಳ ಆಚರಣಾ ದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಯಜ್ಞಗಳಿಂದ ಮಳೆ, ಮಳೆಯಿಂದ ಬೆಳೆ, ಬೆಳೆಯಿಂದ ಜೀವ ಸೃಷ್ಟಿ. ಇದು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಜೀವಚಕ್ರವೆನಿಸಿತ್ತು. ಯಜ್ಞಗಳ ಆಚರಣೆ ಕರ್ಮದ ಭಾಗವೆನಿಸಿತ್ತು. ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಂಕೇತವೆನಿಸಿ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗೊಂಡರು. ಮನುಷ್ಯನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕೆಲವು ವೈದಿಕ ಕಾಲದ ದೇವತೆಗಳು ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡು ಹಲವು ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದು ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿವೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸಪೂರ್ವಕಾಲದ ಗುಹಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರುವ ಮಾನವಾಕೃತಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕೆಲವು ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಏಷ್ಯಾಮೈನರ್ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿರುವ ಮಿತ್ರ, ವರುಣ, ಇಂದ್ರ, ನಾಸತ್ಯ ಮೊದಲಾದ ವೈದಿಕದೇವತೆಗಳ(ವೇದಿಕ್ ರೀಡರ್, ಮ್ಯಾಕ್‌ಡೊನೆಲ್ ಎ.ಎ. ಪುಟ ೧೨) ಆಚರಣೆ ಇತ್ತು ಎಂದು ವೈದಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರು(ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೫೪೦) ತಮ್ಮನ್ನು ಹಾರೀತಿಪುತ್ರರೆಂದು, ಮಾನವ್ಯ ಗೋತ್ರದವರೆಂದೂ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪರಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಮಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಇವರು ಮೊದಲಿಗರೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಇಡೀ ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಏಕ ಆಡಳಿತದ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತಂದು ಅಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದಂತಹ ಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಅವರು ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟಿದ್ದು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ವೈದಿಕರಾದ ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರು ವಿಷ್ಣು, ಶಿವ, ಕಾರ್ತಿಕೇಯ, ಗಣಪತಿ, ಶಕ್ತಿ, ಸೂರ್ಯ, ಸಪ್ತಮಾತೃಕೆಯರನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

೨.೨.೨. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ

ಕರ್ನಾಟಕವು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಹಲವು ಧರ್ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಧರ್ಮವೆನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಬೌದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನ ಇಡೀ ಉಪದೇಶ, ದರ್ಶನ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ತಳೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ತ್ರಿರತ್ನಗಳಲ್ಲಿ(ಬುದ್ಧ, ಧರ್ಮ, ಸಂಘ) ಧರ್ಮವು ಒಂದಾಗಿ ಶರಣ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಕೂಡ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕು. ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಧಮ್ಮವು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತು. ಬೌದ್ಧಧಮ್ಮದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು **ಧಮ್ಮೋಸೇವಿತಬ್ಬೋ** ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರರ್ಥ ಧರ್ಮವನ್ನನುಸರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿವೇಕದಿಂದ ಕುಶಲಮೂಲವಾದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಕುಶಲ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು(**ಅಕುಸಲಾಧಮ್ಮಾ ಪರಿಹಾಯಂತಿ, ಕುಸಲಾ ಧಮ್ಮಾ ಅಭಿವಡ್ಢಂತಿ**)ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಸತ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆ, ಸಂಯಮ, ದಮ್ಮಗಳು ಸೇರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಕುಶಲವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಸಂಕಲ್ಪ, ವಿವೇಕ, ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆಂಬುದು ಬುದ್ಧ ವಚನದಲ್ಲಿದೆ(ವಿಶ್ವಧರ್ಮ ದರ್ಶನ, ಸಂಪುಟ–೧, (ಸಂ) ಪ್ರಭುಶಂಕರ : ಪುಟ ೧೪).

ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ೬ನೆಯ ಶತಮಾನ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಭಾರತದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಇಂದು ನಮ್ಮ ದೇಶದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬಹು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯವೆನ್ನುವಂತೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಉಗಮವಾಗಲು ಕಾರಣವೆನಿಸಿದವರು ಗೌತಮ ಬುದ್ಧ. ಮಾನವತಾವಾದಿ ಆಗಿದ್ದ ಬುದ್ಧನ ಧರ್ಮ ಚಿಂತನೆಯು ಮಾನವನ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲೊಂದು ಎಂದು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿತವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರನಾಗಿ ಬುದ್ಧ ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಹದಂತೆ ಹರಿಯುತ್ತಿದೆ. ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಗೌತಮಬುದ್ಧನಿಂದ ಉಗಮವಾದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ೫೩೨–೪೮೭ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಬಹುತೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಅಮೂಲ್ಯ ವಿಚಾರಗಳು ತುಂಬ ಯಾಂತ್ರೀಕೃತವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಗೊಂದಲಮಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾದಾಗ, ವೈದಿಕಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತರ ಹಿಡಿತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ವೇದ ಮಂತ್ರಗಳು ಅವರ ಸೊತ್ತಾಗಿ, ವೈದಿಕ ಮತ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಮೌಢ್ಯತೆ ಮಿತಿಮೀರಿದಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಸತ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಹಾಗೂ ಆಚರಣೆಗಳತ್ತ ಮಾನವ ಬದುಕು ಸಾಗುವ ಅಗತ್ಯವು ಇತ್ತು. ಈ ಅಂಶವು ಇತರ ಧರ್ಮಗಳಂತೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಉಗಮಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಸಮಾಜವನ್ನು ಆವರಿಸಿದ ದಾರಿದ್ರ್ಯವನ್ನು ದೂರ ಮಾಡಲೆಂದೇ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳಿಗೆ, ಅರ್ಥರಹಿತ ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಗೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ

ಆದ್ಯತೆಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನಾಗಲಿ ನೀಡದೆ ಮೌಲ್ಯಯುತ ತತ್ವಗಳ ಮುಖೇನ ಜೀವನದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಿತು. ಹಾಗಾದರೆ, ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕತೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ತತ್ವಗಳೇನು ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ನೋಡಬಹುದು.

೨.೨.೨.೧. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳು

೧. ಜೀವನವು ದುಃಖಮಯವಾಗಿದೆ.

೨. ಆತ್ಮದ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯದಿರುವುದೇ ಅವಿದ್ಯೆ.

೩. ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಎಲ್ಲ ದುಃಖಗಳಿಗೆ ಮೂಲ.

೪. ದೇಹ(ರೂಪ) ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು(ನಾಮಾ)ಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಆತ್ಮವೆಂಬ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲ.

೫. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲದ ಈ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಜೀವನದ ಸಮಸ್ತ ಸ್ಕಂದಗಳ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣ.

ಹೀಗೆ ಗೌತಮಬುದ್ಧನ ತತ್ವಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಆರ್ಯ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ದುಃಖ, ದುಃಖ ಸಮುದಾಯ, ದುಃಖ ನಿರೋಧ, ದುಃಖ ನಿರೋಧಗಾಮಿನೀ, ಪಟಿಪದಾ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಷ್ಟಾಂಗ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ. ಇವು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಸೂತ್ರಗಳು. ಆತನ ಉಪದೇಶಗಳಲ್ಲಿ 'ಶಾರೀರಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ನೋವು ದೇಹದ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು. ಅಂತೆಯೇ ಬದುಕನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿರುವುದು ದುಃಖವೊಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ತತ್ವಗಳಿಂದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ನೈರಾತ್ಮ್ಯವಾದವೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿರುವುದು' ಎಂದು ಡಾ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮಸ್ವಭಾವದ ನಿಜವಾದ ಅರಿವಿನ ಅಭಾವವೊಂದೇ ಅಲ್ಲ, ದುಃಖಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಹನ್ನೊಂದು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಎಂದರೆ, ಜೀವಿಯಲ್ಲಿರುವ ತೃಷ್ಣೆ, ಮರಣ, ಪುನರ್‌ಜನ್ಮ. ಮನುಷ್ಯನ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬಯಕೆಗಳ ನೀರಡಿಕೆ(ತೃಷ್ಣಾ) ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ; ತೃಪ್ತಗೊಳ್ಳದ ಈ ಬಯಕೆಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಮರಣದ ಬಳಿಕ ಪನರ್‌ಜನ್ಮ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಕೊನೆಯೊಂದು ಬೇಕು, ಅದೇ ಮರಣ ಅಥವಾ ನಿರ್ವಾಣ. ನಿರ್ವಾಣ ಎನ್ನುವುದು ನಿರಂತರ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಪಡೆಯುವಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಅದು ಒಂದು ಆನಂದ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ.

ಅನಲ್ಪಸಂಕಲ್ಪ ತಮೋಭಿಭೂತಂ। ಪ್ರಭಂಜನೋನ್ಮತ್ತ ತಡಿಚ್ಚಲಂ ಚ।
ರಾಗಾದಿ ದುರ್ವಾರ ಮಲಾವಲಿಪ್ತಂ। ಚಿತ್ತಂ ಹಿ ಸಂಸಾರಮುವಾಚ ವಜ್ರೀ॥
ಪ್ರಭಾಸ್ವರಂ ಕಲ್ಪನಯಾ ವಿಮುಕ್ತಂ। ಪ್ಷೀನರಾಗಾದಿ ಮಲಪ್ರಲೇಪಂ।
ಗ್ರಾಹಂ ನ ಚ ಗ್ರತಾಹಕಮಗ್ರಸತ್ವಂ। ತದೇವ ನಿರ್ವಾಣವರಂ ಜಗಾದ॥

(An Introduction to Tantric Buddhism; S.B. Dasgupta: p-45) ಈ ನಿರಂತರವಾದ ದುಃಖದ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಇರುವ ಮಾರ್ಗಗಳೆಂದರೆ ಆರ್ಯಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟಾಂಗ ಮಾರ್ಗ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

'ಕರುಣೆ'ಯೇ ಬುದ್ಧನ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣ ಎಂಬುದನ್ನು ಬುದ್ಧ ಘೋಷನೆಂಬ ಆಚಾರ್ಯ 'ಸುಮಂಗಲ ವಿಲಾಸಿನೀ' ಎಂಬ ಮಹಾವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಆದಿಮಂಗಲದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಬುದ್ಧ ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಮತ್ತು ಇತರ ಲೋಕಗಳವರ ಮೋಹವೆಂಬ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದನು. ಇಲ್ಲಿ ಸತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಸಂಸಾರದ ವಿವಿಧ ಗತಿಗಳಿಂದ ವಿಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಹುಟ್ಟು ಸಾವು ಇಲ್ಲದಂತಹ ನಿರ್ವಾಣವೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಪಡೆದವನು. ಕರುಣೆಗೆ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಬುದ್ಧನ ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷಣ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ನಮಗೆ ಈ ಬೌದ್ಧರು ಮತ್ತು ಇತರ ಧರ್ಮೀಯರು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸುವ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿನ ಜನ ಯಾವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಹಾಗೂ ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯದ್ದಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸ್ಪಷ್ಟ ಆಧಾರಗಳು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರು ಇಲ್ಲ. ದ್ರಾವಿಡ ಜನಾಂಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಹರಪ್ಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೂ ಹರಪ್ಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ(ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ-೧. ಡಾ.ಸಿ.ವೀರಣ್ಣ-ಪುಟ ೪೮). ಅದಲ್ಲದೇ ಬಹುಶಃ ಆರ್ಯರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಚಂದ್ರವಳ್ಳಿ, ಸನ್ನತಿ, ಬನವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿತ್ತೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತ್ತು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಅಶೋಕನು ತಮ್ಮ ಧಮ್ಮದ ಪ್ರಚಾರಕರನ್ನು ಕುಂತಳಕ್ಕೆ(ಈಗಿನ ಬನವಾಸಿ) ಕಳುಹಿಸಿ ಧಮ್ಮ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಹಲವು ಸ್ಥಳಗಳು ಈ ಕುಂತಳ ಸೇರಿದಂತೆ ಮಹಿಷಮಂಡಲ, ಅಪರಾಂತಕ ಮೊದಲಾದವು ಬೌದ್ಧರ ನೆಲೆಸಿದ ಹೆಸರುಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವುದು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಕರ್ನಾಟದ ಅನೇಕ ಸ್ಥಳಗಳು ಬೌದ್ಧರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿದ್ದವು. ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ೨೨೫ರಿಂದ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೨೨೫ರವರೆಗೆ ದಖನ್ನಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜನಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಮತವೇ ಪ್ರಮುಖವಾದದು ಎಂಬುದು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ ಅಂಬೋಣ. ಚರಿತ್ರೆಕಾರರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ತರುವ ಬೌದ್ಧರ ಕನಸು ನಿಧಾನವಾಗಿ ನನಸಾಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ

ಆಡಳಿತ ಮಾಡಿದ ರಾಜರು ವೈದಿಕರಿಗೆ ದಾನ ದಕ್ಷಿಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದರೂ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಶಕ್ತಿಯು ನಿದಾನವಾಗಿ ದುರ್ಬಲಗೊಂಡಿತು. ಪಶುಬಲಿಗಳನ್ನು ಕ್ರಮೇಣ ಕೈಬಿಡಲಾಯಿತು. ಇದರರ್ಥ ವೈದಿಕರು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು, ಆದಾಯದ ಮೂಲವನ್ನು, ಜನರ ಮೇಲೆ ಬೀರುತ್ತಿದ್ದ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಎದುರು ಕ್ಷೀಣವಾಗುತ್ತಾ ಸಾಗಿದರು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಕುರುಹುಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಿದ್ದಾಪುರ, ಜಟಿಂಗರಾಮೇಶ್ವರ, ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿಗಳಲ್ಲಿ, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟದ ಮಸ್ಕಿ ಮತ್ತು ಕೊಪ್ಪಳದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಅಶೋಕನ ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನಗಳು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹಬ್ಬಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಶೋಕನು ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿದ್ದರ ಮಹಾ ಉದ್ದೇಶ ತನ್ನ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ ಅದನ್ನು ಬೆಳಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ಅಶೋಕ ಬರೆಯಿಸಿದ ಎರಡನೆಯ ಶಿಲಾಸ್ತಂಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಮಹತ್ವಗಳನ್ನು ಸಾರುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾವಂಶ ಮತ್ತು ದೀಪವಂಶಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮೊಗ್ಗಲಿಪುತ್ರ ತಿಸ್ಸನು(ಅಶೋಕನನ್ನು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸಿದವನು) ಥೇರನಾದ ಮಹಾದೇವನನ್ನು ಮಹಿಷ ಮಂಡಲಕ್ಕೂ(ಈಗಿನ ಮೈಸೂರು) ರಖ್ಖಿತ ಎಂಬ ಥೇರನನ್ನು ವನವಾಸಿಗೂ(ಈಗಿನ ಬನವಾಸಿ) ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟನು. ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಿಂಹಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಬೌದ್ಧಗುರುಗಳ ಮಹಾಸಭೆಯೊಂದು ನಡೆಯಿತು. ಸಿಂಹಳದ ರಾಜನಾದ ದುತ್ತಗಮನಿ ಅಬಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಾವಿಹಾರವೊಂದನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತವಾದುದರ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ನಡೆದ ಆ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ 'ವನವಾಸ'ದ ಚಂದಗುತ್ತ ಮಹಾಥೇರ, ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ ರಖ್ಖಿತಥೇರನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿದ ಈಚಿನ ಬೌದ್ಧಗುವಿತ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಎಂದು ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ(ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, V, ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ-ಪುಟ-೧೨೫).

ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದ ಆರಂಭದ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಉನ್ನತಿ ಹೊಂದಿದ ಚಂದ್ರವಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನ ವಿಗ್ರಹಗಳು ಸಿಕ್ಕಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿದ್ದರು ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ(ಕರ್ನಾಟಕದ ಪೂರ್ವಚರಿತ್ರೆ; ಕೃಷ್ಣ ಎಂ.ಎಚ್.: ಪುಟ ೨೯-೩೩). ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಆರಂಭದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸನ್ನತಿಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಮೂವತ್ತಕ್ಕೂ ಮೀರಿ ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರಾಕೃತ ಶಾಸನಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸ್ತೂಪವೂ ಇತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿವೆ(Karnataka Through the Ages. pp. IX). ಈ ಓನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸನ್ನತಿಯು ಒಂದು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ, ಅಲ್ಲಿಯ ಬೌದ್ಧಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರು ೧೯೫೪ರಲ್ಲಿ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖನ ಬರೆದಿರುವುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ. ಸನ್ನತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆ ಎಂಬಂತೆ ಮೌರ್ಯ ಅಶೋಕನ ನಂತರ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಶಾತವಾಹನರು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಪಕ್ಷಪಾತಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ರಾಜಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಎರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬೌದ್ಧ ಕುರುಹುಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಿವೆ(ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, V, ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ–ಪುಟ ೧೨೫). ಹೀಗೆ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬೌದ್ಧ ಕೇಂದ್ರಗಳಿದ್ದವು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಆಧಾರಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಕರ್ನಾಟದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಇತ್ತೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆ ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಕೈ ಹಾಕಿದವರಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರೇ ಮೊದಲಿಗರೆಂದು ಹೇಳುವವರು ನಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಬರೆದಿರಬಹುದಾದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಬೌದ್ಧ ವಿರೋಧಿಗಳಿಂದ ನಾಶವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅವು ನಮಗೆ ಅಲಭ್ಯವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಟಿ.ಎಸ್.ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ(ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಲೇಖನಗಳು, ಪುಟ ೧೬–೧೮). ಅವರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು, ಬೌದ್ಧರು ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರನ್ನು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದತ್ತ ಆಕರ್ಷಿಸಲು ದೇಶೀಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ(ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ) ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡಿರಬೇಕು. ತಮಿಳಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರು ರಚಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸೇರಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಈಗಲೂ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದಾದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇರಲೇಬೇಕು ಎಂಬುದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ನಶಿಸಿದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವರು ಬರೆದಿರಬಹುದಾದ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳು ನಾಶವಾದುವು. ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಈ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದು ಅಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಾಶವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಾಶವಾಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಟಿ.ಎಸ್.ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ(ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಲೇಖನಗಳು : ಪುಟ ೧೬–೧೮).

ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂಲ ಆಂಧ್ರದವನಾದ ಕುಮಾರಿಲ ಭಟ್ಟನು ಏಳು ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ಯುದ್ಧವನ್ನೇ ಹೂಡಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದವನು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದ್ದ ಗಂಗ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ

ದೊರೆಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆಯೇ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿತ್ತು(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ : ಟಿ.ಎಸ್.ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಪುಟ ೧೬-೧೮).

ಟಿ.ಎಸ್.ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರ ಈ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ, ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು 'ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು(inference) ಆಧರಿಸಿದ ಊಹೆಗಳಿವೆಯೇ ಹೊರತು, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯವಿ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಖಚಿತ ಆಧಾರವೂ ದೊರಕಿಲ್ಲ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಿರುವ ನಾಗಾರ್ಜುನ ಎಂಬ ಕವಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವನು ಬೌದ್ಧನಿರಬೇಕು' ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ(ಹೊಸತು ಹೊಸತು, ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.: ಪುಟ ೨೪೭). ಮುಂದುವರಿದಂತೆ ಅವರು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ, ಆ ಧರ್ಮವು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿರಲೇಬೇಕೆ ಎಂಬಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವು ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದಲೇ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಂದು ಧರ್ಮಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ಸುಮಾರು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂಬಂತೆ ಕಾಳಾಮುಖರು, ಲಕುಲೀಶ-ಪಾಶುಪತರು ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳವರೆಗೆ ಪ್ರಬಲರಾಗಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಯಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದಿಂದಲೇ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಎಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ನೋಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅದರ ಭೌತಿಕ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅಲ್ಲಿ ಹರಡಿರುವ ಅದರ ಪ್ರಭಾವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಸೂಕ್ತ. ನಮಗೆ ಭೌತಿಕವಾದಂತಹ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸುವುದಾದರೆ, ಮೌರ್ಯರ ಅಶೋಕನ ಸುಮಾರು ಶಾಸನಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹಾಗೂ ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿವೆ. ಅವು ಹೇರಳವಾಗಿ ಆ ಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳನ್ನೇ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿ, ಸಿದ್ದಾಪುರ, ಜಟಿಂಗರಾಮೇಶ್ವರ, ಕೊಪ್ಪಳ, ಮಸ್ಕಿ, ನಿಟ್ಟೂರು, ಉದಯಗೋಳ ಮತ್ತು ಸನ್ನತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

೧. ಅಶೋಕನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳವರೆಗೆ ಹಬ್ಬಿತ್ತು.

೨. ಅಶೋಕ ಬರೆಸಿದ ಎಲ್ಲ ಶಾಸನಗಳು ಧರ್ಮಶಾಸನಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ನಮಗೆ ಮೊದಲ ಅಂಶಕ್ಕಿಂತ ಎರಡನೆಯ ಅಂಶ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಶೋಕನು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವೇ ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಮೊದಲು ಅರಿಯಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೆ, ಅಶೋಕ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಂದ ನಂತರ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ ಬಂತೇ ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ? ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ, ಒಂದು ಧರ್ಮವು ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಯಾವ ಕುರುಹುಗಳು ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಅಶೋಕನಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂಬಂತೆ, ಬನವಾಸಿ, ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ, ಡಂಬಳ, ಕೋಳಿವಾಡ, ಚಿಕ್ಕಂಡಿ, ಕದರಿ, ತೇರದಾಳ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳಗಳು ಬೌದ್ಧ ನೆಲೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಸನ್ನತಿ, ಬನವಾಸಿ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಹಾರಗಳ ಅವಶೇಷಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ(ಹೊಸತು ಹೊಸತು, ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.: ಪುಟ ೨೪೭). ಸಿಲೋನಿನ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಬನವಾಸಿ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರೆಂದು ನಾಗಾರ್ಜುನಕೊಂಡದ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೩ನೆಯ ಶತಮಾನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಹ್ಯೂಯೆನ್‌ತ್ಸಾಂಗನ ಪ್ರಕಾರ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ ನೂರು ಸಂಘಾರಾಮಗಳಿದ್ದುವು, ಹತ್ತು ಸಾವಿರ ಭಿಕ್ಕುಗಳಿದ್ದರು; ಅವರು ಹೀನಯಾನ, ಮಹಾಯಾನ ಎಂಬ ಎರಡೂ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.: ಪುಟ ೧೨೬) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

'ಕನ್ನಡ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕಾಲದಿಂದ ಎಂದರೆ, ಸುಮಾರು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಆದಿ ಭಾಗದಿಂದಲೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥರಚನೆ ಆಗುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು'(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ ಎಂ.; ಪುಟ ೧೮) ಎಂಬುದಾಗಿ ಟಿ.ಎಸ್.ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದ ೩ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿರುವ ಅವಶೇಷಗಳು ಅಥವಾ ಕುರುಹುಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ನೆಲೆವೀಡುಗಳು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦೬೬-೬೭ ರಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ 'ಸುಕುಮಾರ ಚರಿತ'ದ ತಾರಾಭಗವತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಹಲವು ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ಬಳ್ಳಿಗಾವೆ ಅಲ್ಲದೆ, ಬನವಾಸಿ, ಕೋಳಿವಾಡಗಳಲ್ಲಿ ತಥಾಗತನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರತಕ್ಕವಳು ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ(ಹೊಸತು ಹೊಸತು, ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.: ಪುಟ ೫೨೬). ಬಳ್ಳಿಗಾವೆಯ ತಾರಾಭಗವತಿ ವಿಗ್ರಹ ಸೇರಿದಂತೆ, ಮಾಗಡಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕಲ್ಯ ಇದ್ದಿರಬಹುದೇ ಹೊರತು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು 'ಬಹುಶಃ ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರಬಲ ಧರ್ಮವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ'(ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಪುಟ ೧೧೫-೧೨೨) ಎಂಬ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದಾದರೂ ಕೆಲವೊಂದು ಆಧಾರರಹಿತವಾದ ವಾದಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾಗಬಹುದು. ನಮಗೆ ಈವರೆಗೆ ದೊರಕಿದ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅಶೋಕನು ಬರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಕುರುಹುಗಳಿಂದ ಇಲ್ಲಿ

ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಇಂಡಿಯಾದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗಗಳು ಸೇರಿದಂತೆ ಸಿಲೋನ್‌ಗೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರಕರನ್ನು ಕಳುಹಿಸಲು ಇದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಶೋಕನಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಧರ್ಮವು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಛಾಪನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಆಳಿದ ಪ್ರಮುಖ ರಾಜಮನೆತನವಾದ ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವು ದೊರೆತಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಅನೇಕ ಸ್ತೂಪಗಳು ಸೇರಿದಂತೆ ವಿಹಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಶೋಷಣಾವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ, ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದವರಿಗೆ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಭರವಸೆಯ ಬೆಳಕು ಮೂಡಿಸಿದ್ದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೨–೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶೈಲಿಯ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ, ಕಠಿಣವಾದ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಅಲ್ಲದೇ, ವೈದಿಕಶಾಹಿ ಮತ್ತೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗಿರುವುದು ಒಂದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಭಾರತದ ಉತ್ತರದ ಭಾಗದಿಂದ ಆಗಮಿಸಿ ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತಾನೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗುವ ಆತುರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಹಾದಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿತು.

ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕದಂಬರು ಹಾಗೂ ಅವರಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದ ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದಾನದತ್ತಿಗಳು ನೀಡಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಚುಟುಕುಲದ ಸಾತಕಣ್ಣಿಯ ಮಗಳು ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗಬನವೆನ್ನುವ ಕೆರೆಯನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಹಾರವನ್ನೂ ದಾನ ಮಾಡಿದಳೆಂದು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾಕೃತ ಶಾಸನವೊಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ(EC. X.Mb. ೧೫೭. ೩೩೮ A.D.). ಆ ಶಾಸನವು 'ಓಂ ನಮಃ ಶಿವಾಯ' ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗಿ, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಜನನ್ನು **ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ದಯೆ ತೋರುವುದರಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸತ್ವನನ್ನು ಹೋಲುವನು**(ಪ್ರಾಣಿನಾಂ ಕಾರುಣಿಕಾರುಣಿಕತಯಾ ಬೋಧಿಸತ್ವೋಪಮಾನಸ್ಯ) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಬೋಧಿಸತ್ವನು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಆರಂಭದಿಂದ ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಕರ್ನಾಟದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಅರಸುಮನೆತನಗಳು ಈ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಶ್ರಮಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಗಂಗರು ಬೌದ್ಧರ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ(MAR–೧೯೩೩).p.೧೦೯. C.೫೦೦ A.D.) 'ಬುದ್ಧಸತ್ವ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಜೈನರಾಗಿದ್ದ ಗಂಗರು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಶಾಸನವು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವರು ವಿಹಾರವೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರ

ಬಗ್ಗೆ ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಆ ವಿಹಾರವು ಎಲ್ಲಿಯದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರೇ ಮುಂದುವರೆದು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ, ಅಲ್ಲಿ 'ಅವನಿನದಿ' ಹೆಸರು ಬರುವುದರಿಂದ ಬಹುಶಃ ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದೆ ಶಾತವಾಹನರ ತರುವಾಯ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ರಾಜಮನೆತನಗಳ ಆಶ್ರಯ ದೊರೆಯದೆ ಅದು ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ಪಲಾಯನ ಮಾಡಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೇ ಕಾಲ ಗತಿಸಿದಂತೆ ಬೌದ್ಧ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಸುಖಲೋಲುಪರಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಮರೆತು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು ಎಂಬುದಾಗಿ ಪಲ್ಲವದೊರೆ ಮಹೇಂದ್ರವರ್ಮನ(ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೭ನೆಯ ಶತಮಾನದ) ಶಾಸನ ವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಕುರುಹುಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಕುಳಿತಿರುವ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿರುವ ಐಹೊಳೆಯ ಬುದ್ಧನ ಚಿತ್ರವಿರುವ ಮಂದಿರವನ್ನು ಬೌದ್ಧವಿಹಾರ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಗೌರವ ಮತ್ತು ದಾನದಕ್ಷಿಣೆಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಲಕ್ಷಿಸದೆ ವೈದಿಕರು ರಾಜ್ಯದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಅಧಿಕಾರ ಶಕ್ತಿಯಾಗಲು, ಜನರು ಮತ್ತು ರಾಜರ ಮೇಲೆ ತಾವಿರುವ, ತಮಗೆ ರೂಢಿಯಾಗಿದ್ದಂತೆ ಶಾಸನಕರ್ತರೂ ರಾಜ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕರೂ ಮತ್ತು ರಾಜ ಹಂತಕರು ಆಗಲು ಬಯಸಿದರು(ಹಿಂದೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಇತಿಹಾಸ : ಮೂಲ: ಸ್ವಾಮಿ ಧರ್ಮತೀರ್ಥ, ಅನು: ಭಗವಾನ್: ಪುಟ ೧೩೨) ಮುಂದೆ ಬಂದ ರಾಜಮನೆತನಗಳ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಹಾಗೂ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಹಾಗೂ ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ತೆರೆಮರೆಗೆ ಸರಿಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೂ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಕಸುವು ಮುಂದಿನ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಭಾರತದ ಉತ್ತರದ ರಾಜರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತೋ ಹಾಗೆಯೇ ದಖನ್ನಿನ ರಾಜರು ಅದರ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಮುಂದಾದರು. ಈ ಧರ್ಮವು ಶೂದ್ರರಿಗೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಸರ್ವರ ಧರ್ಮವಾಗುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭವು ವೈದಿಕರು ಜನವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತೂರಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಈ ಅಂಶವು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತನ್ಮೂಲಕ ವೈದಿಕೇತರರ ಮೇಲೆ ಹರಿಯದಂತೆ ಸ್ವಾರ್ಥ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕಿರುವಂತೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಸ್ಮೃತಿ, ಶುಕ್ರನೀತಿ, ಪುರಾಣಗಳು, ಮೂರ್ತಿ ಪೂಜೆ, ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು, ಕಾಳಿ ಆರಾಧನೆ ಮತ್ತಿತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಕುತಂತ್ರ ಪೌರೋಹಿತ್ಯದ

ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಸುಲಿಗೆಯ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅಂತಿಮ ರೂಪವನ್ನು ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಆಗಲೇ ನೀಡಿ ಆಗಿತ್ತು. ಕೊನೆಗೆ ಉಂಟಾದ ಈ ಎಲ್ಲ ಅವಘಡಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು, ಅನೇಕ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡಿರುವುದು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಏನೇ ಆದರೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಧರ್ಮವೇ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಮೂರು ಶಾಖೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

೧. ಹೀನಯಾನ, ೨. ಮಹಾಯಾನ,
೩. ವಜ್ರಯಾನ

ಹೀನಯಾನ ಎಂದರೆ ಒಬ್ಬನೇ ಹೋಗುವ ಚಿಕ್ಕ ವಾಹನ. ಗೌತಮ ಬುದ್ಧನು ಬೋಧಿಸಿದ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಹೀನಯಾನವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶಮ, ದಮ್ಮ, ಕರುಣೆ ಮುಂತಾದ ಶೀಲಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಧರ್ಮದ ಯಾವ ಆಕ್ಷೇಪವು ಇಲ್ಲ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ ಎಂ.; ಪುಟ೧೩೧). ಇಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನು ಬೋಧಿಸಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಮಹಾಯಾನ ಎಂದರೆ ಹಲವರನ್ನು ಒಯ್ಯುವ ದೊಡ್ಡ ವಾಹನ. ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತೆ, ಜಗತ್ತಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕರುಣೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವಿಚಾರ, ಉದಾರ ದೃಷ್ಟಿಗಳು ಮೂಡಿ ಇದೊಂದು ಉದಾತ್ತ ಆಚರಣೆಯಾಯಿತು. ಈ ಮಹಾಯಾನ ಪಂಥವು ಬುದ್ಧನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಕಾಯ ಬುದ್ಧನ ನೆರಳು ಮಾತ್ರ; ಗೌತಮಬುದ್ಧನನ್ನು ಅವತಾರಪುರುಷನೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅವನಿಗೆ ದೇವತ್ವದ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನು ದೇವರಾಗಿದ್ದು ಬುದ್ಧನ ತತ್ವಗಳಿಗಿಂತ ಬುದ್ಧನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾನೆ.

ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹೊಂದಿದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಮೂರನೆಯ ಪಂಥ ವಜ್ರಯಾನವಾಗಿದೆ. ಹೀನಯಾನ, ಮಹಾಯಾನ ಹಾಗೂ ವಜ್ರಯಾನ ಸೇರಿದಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೀನಯಾನದ ಆಚರಣೆಯ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮಹಾಯಾನವು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೋಧಿಸತ್ವನ ಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೩೩೮ರ ತಾಮ್ರಪಟದಲ್ಲಿ ರಾಜನೊಬ್ಬನನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಕರುಣೆಯಿಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಬೋಧಿಸತ್ವನಿಗೆ ಸಮಾನನೆಂದು ಹೊಗಳಿದೆ. ಬುದ್ಧಸತ್ವನನ್ನೂ, ನಿಷ್ಕಾರಣವತ್ಸಲ ಬುದ್ಧನನ್ನೂ ಹೊಗಳಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕದ ಆರಂಭದಿಂದ ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ೫-೬ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲದವರೆಗಾದರೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಹಾಯಾನವು ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಏನೇ ಆದರೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ದೊರೆತ ಆಧಾರಗಳ ಒನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೀನಯಾನ ಪಂಥವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಿಯಾಗಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು

ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಆ ಧರ್ಮದ ಯಾವುದೇ ಪಂಥಗಳಿರಲಿ ಅದು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು ಸತ್ಯ. ಹಾಗಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಕೊನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವೆಂದರೆ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ತಾಮ್ರಪಟವಾಗಿದೆ. ಆ ಶಾಸನವು 'ಕಲವತಿ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೆಸರಿಸುತ್ತದೆ(ಹೊಸತು ಹೊಸತು: ಪುಟ ೨೪೯). ಕಲವತಿ ಎನ್ನುವುದು ಬೆಂಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಾಗಡಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕಲ್ಯ ಗ್ರಾಮ ಆಗಿರುವುದು ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕವು ತೆರೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕ್ರಮೇಣ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗಲು ಕಾರಣಗಳೇನಿರಬಹುದು ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಕ್ಷೀಣಿಸುವಿಕೆಗೆ ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಎಂಬ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಧರ್ಮದ ಒಳಗಡೆ ಉಂಟಾದ ಪಂಥ ಭೇದಗಳು ಅದರ ಅಖಂಡತೆಗೆ ಕ್ರಮೇಣ ಒಡಕು ಮೂಡಿ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿರಬೇಕು. ಆ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೋಸುಗ ಅದು ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗೆ ಮೊರೆ ಹೋಗಿರುವುದರಿಂದ ಜನರಿಂದ ಇನ್ನೂ ದೂರವಾಗುವತ್ತ ಸಾಗಿದ್ದು ದುರಂತ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮಗಳು ಹಾಗೂ ಆ ಧರ್ಮಗಳ ಒತ್ತಡವನ್ನು ತಡೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅದು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸದಾ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಉತ್ತರ ಭಾರತದಂತೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹರಡದೆ ಇಲ್ಲಿ ಅದು ನಿಯಮಿತ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಜನರ ಮೇಲೆ ಬೀರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಸಾಧಾರಣ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಜನರನ್ನು ಗಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು(Basaveshvara and his times: Desai P.B. ಪುಟ ೧೧೧). ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಕ್ಷೀಣಿಸಲು ರಾಜಾಶ್ರಯ ತಪ್ಪಿದ್ದು, ವಿದೇಶಿಯರ ಆಕ್ರಮಣಗಳು ಇವುಗಳ ಜೊತೆ ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳ ದಾಳಿ ಮತ್ತು ಆ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಗಿತತೆ ಮುಂತಾದವು ಕಾರಣ(Ancient India: ಪುಟ ೪೩೮-೩೯)ಗಳೆಂದು ಆರ್.ಸಿ.ಮಜುಂದಾರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧವಿಹಾರಗಳನ್ನು ಬಂಡೆಯಲ್ಲಿ ಕೊರೆದು ಮಾಡಿದವು ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮ ಅಥವಾ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಸಮತಟ್ಟಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದವು. ಇವೆರಡೂ ರೀತಿಯವು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೭-೮ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡವು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ವಿಹಾರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಂತರಿಕ ಗೊಂದಲಗಳಿಂದಲೂ ಮುಂದೆ

[illegible]

ಜನರ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಅದು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು. ಸಾತವಾಹನ, ಕ್ಷಾತ್ರಪ, ಅಭೀರ ಮತ್ತು ವಾಕಾಟಕರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಹಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರು ಕ್ರಮೇಣ ನಿಲ್ಲಿಸಿದಂತಿದೆ. ವೀರಶೈವದ ಉಗಮದ ನಂತರ ಮುಂದೆ ಬೌದ್ಧ ವಿಹಾರಗಳು ದಖನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಕೊನೆಯಾದವು(Religious and Cults in Deccan: Nandi R.N.: ಪುಟ ೧೧೦-೧೧). ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುವಂತಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲದರ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

೨.೪. ಜೈನಧರ್ಮ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದು ಬಹುಜನರ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಪಾತ್ರವಾದ ಧರ್ಮ ಜೈನಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧರ ಹಾಗೆಯೇ ಜೈನರು ಕೂಡ ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದಲ್ಲೇ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಶಾಸನ ಆಧಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀ ಭದ್ರಭಾಹು ಸಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಮುನೀಂದ್ರ ಯುಗ್ಮದಿನೊಪ್ಪೆವಲ್
ಭದ್ರಮಾಗಿದ ಧರ್ಮಮಂದುವಟಿಕ್ಕೆ ವಂದಿನಿಸಳ್ಕಲೋ
ವಿದ್ರುಮಾಧರ ಶಾಂತಿಸೇನ ಮುನೀಶನಾಕ್ಕಿಎ ವೆಳ್ಗೊಳತ್
ಅದ್ರಿಮೇಲಶನಾದಿವಿಟ್ಟಪುನರ್ಭವಕ್ಕೆಜ ಆಗಿದಾನ್

ಗುರು ಭದ್ರಬಾಹುನೊಂದಿಗೆ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ಸಿಂಹಾಸವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದ್ದನು ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಅರಸರ ಪೈಕಿ ಕದಂಬರು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು, ಅವರ ದಾನ-ದತ್ತಿಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅನೇಕ ತಾಮ್ರಪಟಗಳು, ಶಾಸನಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ(ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ-೧, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ; ವೀರಣ್ಣ ಸಿ. ಪುಟ ೪೯).

ಜೈನಧರ್ಮದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ, ಅದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದ ಭಾಗವೆನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಬೇರುಗಳು ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿವೆ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ತುಂಬಿರುವುದು ಯಾವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಯೋಜನಾಲಹರಿ ಎಂಬುದು ನವಪೀಳಿಗೆಗೆ ಅರ್ಥೈಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಇದೆ. ಅಂದಿನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ಮೆರೆದಂತಹ ವೈದಿಕಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ಅರಳಿದುದು ಶ್ರಮಣಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಆರ್ಯೇತರ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲ ಸೆಲೆ ಶ್ರಮಣ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಆ ಪರಂಪರೆ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ

ದೂರ ಸರಿದು ಶೂದ್ರ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದುದು. ಇಂತಹ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯ ಶ್ರಮಣ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಆಜೀವಕ, ಲೋಕಾಯತ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಆಕಾರ ತಳೆದವು. ಶ್ರಮಣ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಈ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಜೈನಧರ್ಮ. ಧರ್ಮ-ದರ್ಶನ, ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಂದಾಗಿಸಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಾ ಮೈದಳೆದ ಈ ಧರ್ಮ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಚೀನವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಲಾರೆನ್ಸ್ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ಬೇಬರ್ ಮುಂತಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಜೈನಧರ್ಮವು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಒಂದು ಶಾಖೆಯೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಮುಂದೆಯೂ ಕೆಲವು ಕಾಲ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಾಕೋಬಿ ಎಂಬುವರು ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸ ಮಹಾವೀರನಿಗಿಂತಲೂ ಬಹಳಷ್ಟು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದರಿಂದ, ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದಕ, ಸುಧಾರಕನೆಂದು ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರವರ್ತಕ ಭಗವಾನ್ ವೃಷಭನೆಂಬುದು ಈಗ ನಿರ್ವಿವಾದದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಜೈನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವೃಷಭದೇವನ ಜೀವನ, ತಪಸ್ಸು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಧರ್ಮೋಪದೇಶಗಳ ವರ್ಣನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಗವಾನ್ ವೃಷಭದೇವನೇ ಜೈನಧರ್ಮದ ಆದಿಪ್ರವರ್ತಕನೆಂದು ಇತಿಹಾಸ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವೃಷಭದೇವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಆಧಾರಗಳು ಬಹಳಷ್ಟಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜೈನೇತರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ವೃಷಭದೇವನು ಜೈನಧರ್ಮದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮ ಮಹಾವೀರನಿಗಿಂತಲೂ ಅತಿ ಪುರಾತನ ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ಆಧಾರಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ(ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ; ಕೆ.ಶಾರದಾ: ಪುಟ ೦೧). ಇಲ್ಲಿ ಕೆ.ಶಾರದಾ ಅವರು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೃಷಭದೇವನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬಂತ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದಕ, ಸುಧಾರಕನೆಂದು ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರವರ್ತಕ ಭಗವಾನ್ ವೃಷಭನೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣದೆ ಕೇವಲ ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಾನೆ. ವೃಷಭಾವತಾರವು ರಜೋಗುಣದಿಂದ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಮಾರ್ಗದ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ವೃಷಭನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಾರ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮದ ಧೋರಣೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೃಷಭದೇವನು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿದ ಶರೀರದ ಅನಿತ್ಯರ, ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಲೇಶ, ಆತ್ಮತತ್ತ್ವ, ಅಹಿಂಸೆಯ ಕುರಿತ ವಿಚಾರಗಳು ಜಿನಧರ್ಮಕ್ಕೆ

ಹೆಚ್ಚು ಸಮೀಪವರ್ತಿಯಾಗಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಚರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತನಿಷ್ಠಗೊಳಿಸಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವೃಷಭದೇವನನ್ನು ಕೇವಲ ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂದು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಕೆಲವೊಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಆಧಾರಗಳು ವೃಷಭನನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪುರುಷನನ್ನಾಗಿಸಿವೆ. ಐದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಪೂರ್ವದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾದ ಹರಪ್ಪ, ಮೊಹೆಂಜೋದಾರೊ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಜೈನಧರ್ಮದ ಪುರಾತನತೆಗೆ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಉತ್ಖನನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಎರಡು ಶಿಲ್ಪಗಳು ಕಾಯೋತ್ಸರ್ಗ, ನಗ್ನಮೂರ್ತಿ ವೃಷಭದೇವನೆ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ವೃಷಭ ಲಾಂಛನವನ್ನು(ಆದಿನಾಥನ ಲಾಂಛನ ಎತ್ತು) ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾದ ಖಾರವೇಲನ ಹಾಥಿಗುಂಫದ ಶಾಸನದಿಂದ ವೃಷಭದೇವನ ಮೂರ್ತಿ ಪೂಜೆಯ ಆರಾಧನೆ ಮಹಾವೀರನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ೨೩ ಮತ್ತು ೨೪ನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಬಗ್ಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದಾಖಲೆಗಳು ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಒಟ್ಟು ೨೨ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಯಾವ ದಾಖಲೆಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಬಗೆಗೆ ಪೌರಾಣಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿಯು ತನ್ನ ನ್ಯಾಯಬಿಂದು ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ತೀರ್ಥಂಕರನನ್ನಾಗಿ ವೃಷಭದೇವನನ್ನು, ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಥಂಕರನನ್ನಾಗಿ ವರ್ಧಮಾನನನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ವೃಷಭದೇವನನ್ನು ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮವು ದಶಾವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಎಂಟನೆಯ ಅವತಾರವಾಗಿ ವೃಷಭದೇವನನ್ನು ಮತ್ತು ಹತ್ತನೆಯ ಅವತಾರವಾಗಿ ಬುದ್ಧನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು ಮಹಾವೀರನಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಚೀನದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತೆಂಬ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಹಾಗೂ ಮಹಾವೀರ ಜೈನಧರ್ಮದ ಸಂಸ್ಥಾಪಕ ಅಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ(ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ: ಶಾರದಾ ಕೆ.; ಪುಟ ೪).

ಈ ವೃಷಭದೇವನ ನಂತರದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ೨೩ ಜನ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರವರ್ತನೆಗೈದಿದ್ದಾರೆ. ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ(ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ೮೫೦) ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರಗೈದು ಕೊನೆಗೆ ೧೦೦ನೆಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮೇದ ಶಿಖರದಲ್ಲಿ ೮೪ ದಿನಗಳ ಕಠಿಣ ಸಮಾಧಿಯ ಮೂಲಕ ಮೋಕ್ಷ ಹೊಂದಿದನು. ಇಂದಿಗೂ ಸಮ್ಮೇದ ಶಿಖರ 'ಪಾರಸನಾಥ ಹಿಲ್' ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮಬಾಂಧವರ ಹಾಗೂ ಮುನಿಗಳ ಪವಿತ್ರ ಯಾತ್ರ ಸ್ಥಳವಾಗಿದೆ.

ಅವನು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಿಯಾದ ನಂತರ ಅಹಿಛತ್ರ, ಶ್ರಾವಸ್ಥಿ, ಸಾಕೇತ, ರಾಜಗೃಹ, ಹಸ್ತಿನಾಪುರ ಮುಂತಾದಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಶ್ರಮಣಧರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತ ಸಂಚರಿಸಿದನು. ಈತನ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಆ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ರಾಜಮಹಾರಾಜರು, ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜಿನಧರ್ಮವು ಸ್ಪಷ್ಟ

ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಚಾತುರ್ಯಾಮಗಳೇ ಮುಂದೆ ಮಹಾವೀರನ ಪಂಚಮಹಾವ್ರತಗಳ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಬೋಧಿಸಿದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಚಾತುರ್ಯಾಮಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ,

೧. ಪಾಣಯ್ವೆ ವಯ ಓ ವಿರಮಣ(ಸರ್ವಪ್ರಾಣಾತಿ ಕ್ರಮದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ-ಅಹಿಂಸೆ)

೨. ಮುಸವಾಯ ಓ ವಿರಮಣ(ಸರ್ವ ಮೃಷವಾದಿಂದ ವಿರವಣ-ಸತ್ಯ)

೩. ಅದಿನದಾನ ಓ ವಿರಮಣ(ಸರ್ವ ಅದತ್ತಾವ ದಾನದಿಂದ ವಿರಮಣ-ಕಳ್ಳತನ)

೪. ಬಹಿದ್ಧಾನ ಓ ವಿರಮಣ(ಸರ್ವ ಬಹಿದ್ಧಾನದಿಂದ ವಿರಮಣ-Non Possession ಎಲ್ಲ ತರಹದ ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಅಲಿಪ್ತವಾಗಿರುವುದು)

ಅಭಯದೇವನು ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ವಿಷಯಸುಖ (ಬಹಿರ್ಧಾ ಮೈಥುನಂ) ಮತ್ತು ಇತರ ಪರಿಗ್ರಹ(ಆದಾನ ಪರಿಗ್ರಹ) ಇವುಗಳಿಂದ ಅಲಿಪ್ತವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವಾಗ ಅವಶ್ಯಕವಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ(ಜರ್ಮನ್ ವಿದ್ವಾಂಸ ಶುಬ್ರಿಂಗ್ ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟಿಕರಣ ನೀಡುತ್ತಾ "ಬಹಿದ್ಧಾದಾನ ಶಬ್ದದ ಸಂಬಂಧವು ವೀರ್ಯಸ್ಖಲನದೊಡನೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ವ್ರತದ ಮುಖಾಂತರ ಶೀಲದ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ") ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಈ ವಿಚಾರಸರಣಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ ಜನರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತು ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದಂತೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಃ ಮಹಾವೀರನ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳೇ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಪಂಥವನ್ನು ಸೇರಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೇ ಅನೇಕರು ಅವರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರು ಮುನಿಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ನಂದಿಸೇನ ಮುನಿಗಳು. ಹೀಗೆ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನಿಂದಾಗಿ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಧರ್ಮವು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆದಿದ್ದು ಭಾರತೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. 'ಕಲ್ಪಸೂತ್ರ' ಕೊಡುವ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಮುನಿಗಳು-೧೬೦೦೦, ಆರ್ಯಿಕೆಯರು-೩೮೦೦೦, ಶ್ರಾವಕರು-೧೬೪೦೦ ಹಾಗೂ ಶ್ರಾವಕಿಯರು-೩೭೦೦೦ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದರು.

"ಮಹಾವೀರನು ಜೈನರ ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಥಂಕರ ಕುಂಡಪುರದ (ಬಿಹಾರ ಪ್ರಾಂತ್ಯ) ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ, ತಾಯಿ ತ್ರಿಶಲಾದೇವಿಯವರಿಗೆ ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ೫೯೮ರ ಚೈತ್ರ ಶುಕ್ಲ ತ್ರಯೋದಶಿಯಂದು ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಜನನವಾಯಿತು"(ಜೈನ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ: ಹಂಪನಾ, ಸಾಧನೆ, ಸಂಪುಟ-೨೩, ಸಂಚಿಕೆ-೨, ಪುಟ ೧೬೮). ಇಲ್ಲಿ ಗುಣಭದ್ರಸ್ವಾಮಿಯವರ ಉತ್ತರ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ತಾಯಿಯನ್ನು 'ಪ್ರಿಯಾಕಾರಿಣಿ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದೆ. ತ್ರಿಶಲಾದೇವಿಯು ಲಿಚ್ಛವಿ ವಂಶದ ರಾಜನಾದ

ಚೇಟಕನ ಮಗಳೆಂದಿದ್ದರೆ, ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಆಮ್ನಾಯದನುಸಾರ ಈ ತ್ರಿಶಲಾದೇವಿಯು ಚೇಟಕ ರಾಜನ ತಂಗಿಯೆನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಮಹಾವೀರನ ಜನನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪರಂಪರೆಯ ಭಗವತಿಯ ನವಮಶತಕವು 'ದೇವನಂದಿಯ ಪುತ್ರ'ನೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪೌಷಭದತ್ತ ಮತ್ತು ಮಡದಿ ದೇವನಂದಳ ಗರ್ಭಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಸಾಮನಿಕದೇವ ಹರಿನೆಗಮೇಸಿಯು ವರ್ಗಾಯಿಸಿದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಏನೇ ಇರಲಿ, ಈ ಪ್ರಸಂಗವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯೋನ್ನತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಹಾವೀರನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಾಗೂ ಕ್ಷತ್ರಿಯರಲ್ಲಿ ತಿಕ್ಕಾಟವಿದ್ದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳಲ್ಲಿನ ಹಿಂಸೆ ಮುಂತಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಆತ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಕಡೆ ಹೆಚ್ಚು ಒಲಿದಿದ್ದರು. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ, ಜನಕ, ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನಂತಹ ಸತ್ಪುರುಷರು ಶ್ರಮಣ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಜನಕನಂತಹ ರಾಜರ್ಷಿ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿದ್ದನು. "೧ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅಶ್ವಘೋಷನ ಸಾರಿಪುತ್ತ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಂದ ಉಪದೇಶ ಪಡೆಯಬಹುದೇ ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಿದೆ"(ಜೈನಧರ್ಮ: ಅಣ್ಣಾರಾವ್ ಮಿರ್ಜಿ, ಪುಟ ೨೦) ಇದರಿಂದ ಮಹಾವೀರನ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವಷ್ಟು ಸಮರ್ಥ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆಂಬುದು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ವೈದಿಕ ಆರ್ಯರಾಗಿರದೆ ಜೈನರೇ ಆಗಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಜೈನ ತೀರ್ಥಂಕರ ಪರಂಪರೆಯೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ(ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ: ಕೆ.ಶಾರದಾ; ಪುಟ ೨೮–೨೯).

ಮಹಾವೀರನು ತನ್ನ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ನಂತರ ಸತತ ೩೦ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ದೇಶದ ತುಂಬೆಲ್ಲಾ ಪರ್ಯಟನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಧರ್ಮೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಈತನು ಮಗಧ, ಮಿಥಿಲಾ, ವೈಶಾಲಿ, ಚಂಪಾ, ಬನಾರಸ, ಕಳಿಂಗ, ವಂಗ, ಪಾಂಚಾಲ, ಉತ್ತರ ಮಥುರಾ ಮೊದಲಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಂಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ನಂತರ ಭಾರತದ ವಾಯವ್ಯ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಚರಿಸಿದನು. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಮಹಾವೀರನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಬೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಹಲವು ರಾಜಮನೆತನಗಳು ಪ್ರಭಾವಗೊಂಡವು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಬೆಂಬಲವು ದೊರೆಯಿತು. ಮಹಾವೀರನು ವರ್ಗಭೇದ, ಲಿಂಗಭೇದ, ಜಾತಿಭೇದಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗ, ಜಾತಿಗಳವರಿಗೂ ಮಹಾವೀರನ ಸಂಘವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆಯಲಾಯಿತು. ಹರಿಕೇಶಿಯಂತಹ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನು ಮಹಾವೀರನಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಹೊಂದಿ ಜಿನಮುನಿಯಾದನು. ಸ್ಕಂದಕ, ಆನಂದನಂತಹ ಭಿನ್ನಮತೀಯರೂ ಮಹಾವೀರನ ವಾಣಿಗೆ ಮನಸೋತು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಮಹಾವೀರನ ನಿರ್ವಾಣ ಕಾಲಕ್ಕೆ ೧೪,೦೦೦ ಮುನಿಗಳು ಗೌತಮ ಇಂದ್ರಭೂತಿಯ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ, ಚಂದನಯಿರ್ಕೆಯ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ೩೬,೦೦೦ ಆರ್ಯಿಕೆಯರೂ, ಶಂಕಶತಕನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ೧,೫೯,೦೦೦ ಶ್ರಾವಕರು ಮತ್ತು ಸುಲಸಾ ಮತ್ತು ರೇವತಿಯರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ೩,೧೮,೦೦೦

[illegible]

ಜನ ಶ್ರಾವಕಿಯರು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನು ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಮುನಿ, ಆರ್ಯಿಕಾ, ಶ್ರಾವಕ ಮತ್ತು ಶ್ರಾವಿಕ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಜಿಸಿದನು. ಇದಕ್ಕೆ ಚತುರ್ವಿಧ ಸಂಘವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈತನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಕೂಡ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಅವನು ಮುನಿ, ಗೃಹಸ್ಥ ಧರ್ಮದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದನು. ಅಹಿಂಸೆಯೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿದ್ದು ಅದರ ವಿಸ್ತಾರ ರೂಪದ ಆಚರಣೆಗೆಂದು ಅಹಿಂಸಾ, ಅಮೃಷಾ, ಅಚೌರ್ಯ, ಅಮೈಥುನ ಮತ್ತು ಅಸಂಗ್ರಹ ಎಂದು ಐದು ವ್ರತಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸಲು ಹೇಳಿದನು.

೨.೪.೧. ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೂಲತತ್ವಗಳು

ಜೈನಧರ್ಮವು ಸೃಷ್ಟಿ-ಸ್ಥಿತಿ-ಲಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಕರ್ತರನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ ವೈದಿಕ(ಹಿಂದೂ)ಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಪುರುಷ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮ ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಅರ್ಹಂತನಾಗುವ, ಪರಮಾತ್ಮನಾಗುವ ವಿಧಾನ ವಿವರಣೆಗಳ ಬೋಧನೆಯೇ ಜೈನಧರ್ಮದ ತಿರುಳಾಗಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಆತ್ಮಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪಿಯಾಗಿದ್ದು, ಶಾಶ್ವತವಾಗಿರುವ ಅನಂತಜ್ಞಾನ, ಅನಂತದರ್ಶನ, ಅನಂತವೀರ್ಯ, ಅನಂತಸುಖಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಜೀವ ಕರ್ಮ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿ ಆಜೀವದೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಶುಭ-ಅಶುಭ ಕರ್ಮಗಳ ನಿರ್ಜರೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಈ ಸಂಸಾರ ಚಕ್ರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ಮುಕ್ತಾತ್ಮನಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಚೇತನವು(ಜೀವ) ಮುಕ್ತವಾಗಲು ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ರತ್ನತ್ರಯಗಳಾದ ಸಮ್ಯಕ್‌ದರ್ಶನ, ಸಮ್ಯಕ್‌ಜ್ಞಾನ, ಸಮ್ಯಕ್‌ಚಾರಿತ್ರ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮನ-ವಚನ-ಕಾಯಪೂರ್ವಕ ಪಂಚಾಣು ವ್ರತ ಮುಂತಾಗಿ ತಪದ ಮೂಲಕ ಸಾಧನೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ಸವೆಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಿಗಳಿಂದ ಆತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ "ಅಹಿಂಸಾ ಪರಮೋಧರ್ಮ" ಎಂಬ **ಜೀವೋ ಜೀವಸ್ಯ ಜೀವಿತಂ**(Live and Let Live) ಎಂಬುದು ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಮಂತ್ರವಾಯಿತು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನೆಯೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಷ್ಟಿ, ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳೆರಡನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಜತನದಿಂದ ಕಾಪಾಡುವವದರೊಂದಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಭದ್ರ ಬುನಾದಿಯಾಯಿತು.

ಭಾರತೀಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಜೊತೆಗೆ ವೈದಿಕಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅತಿರೇಕದ ಫಲವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಜೈನಧರ್ಮವು ಮಹಾವೀರನಿಂದಾಗಿ ಪುನಃಶ್ಚೇತನವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ವೈದಿಕರ ಕರ್ಮಕಾಂಡದೆದುರಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತಾಗಿದ್ದ ನಗ್ನ ಯೋಗಿ ಪಂಥವು ಪುರಾಣ ಕಲ್ಪಿತ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಮತ್ತು ಮಹಾವೀರರಿಂದ ಚೈತನ್ಯವಂತಾಯಿತು. ಇವರಿಂದ ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ವಿಕೃತಿ ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ಆತ್ಮವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿತು.

'ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸವೆಂದರೆ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸವೇ ಆಗಿದೆ'(ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಎಂ.ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ; ಪ್ರ: ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೯, ಪು.೭೨) ಎಂಬ ಮಾತು ಸತ್ಯವಾದದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಜೈನಧರ್ಮವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ತನ್ನದೇ ಆದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಾಸನಗಳು(ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೯ರಿಂದ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಬಹುಪಾಲು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಆಕರಗಳು ಕೂಡ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪಾತ್ರ ದೊಡ್ಡದಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ಒಂದು ನಾಡಿನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಜೈನಧರ್ಮವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗ ಬಂದು ನೆಲೆ ಕಂಡುಕೊಂಡಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಷ್ಟೊಂದು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಆಗದಿದ್ದರೂ, ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಆಧಾರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಿಂದ ಬಂದ ಶ್ರುತಕೇವಲಿ ಭದ್ರಬಾಹು ಸ್ವಾಮಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಈ ಜೈನಧರ್ಮದ ಚರಿತ್ರೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭಯಂಕರವಾದ ಕ್ಷಾಮ ಬೀಳಲು ಜೈನಾಚಾರ್ಯನಾದ ಭದ್ರಬಾಹು ತನ್ನ ೧೨ ಸಾವಿರ ಮುನಿಸಂಘದೊಡನೆ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಿದನು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭದ್ರಬಾಹುಗಳ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ಅವರೊಂದಿಗೆ ಹೊರಟು ಕಟ್ವಪ್ಪು('ಕಟ್ವಪ್ಪು'; ಈಗಿನ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಚಿಕ್ಕ ಬೆಟ್ಟವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿವೆ. 'ಕಟವಪ್ರ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿದೆ) ಗೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿರುವುದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಚಿಕ್ಕ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಬಸದಿಯ ಬಲಗಡೆ ಬಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕೆತ್ತಲಾಗಿರುವ ಒಂದನೆಯ ಶಾಸನ ೬-೭ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರನೆಂಬ ಮುನಿಯು ಸಮಾಧಿ ಹೊಂದಿದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಜತೆಗೆ ಭದ್ರಬಾಹು ಚಂದ್ರಗುಪ್ತರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಕಂಡ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಭದ್ರಬಾಹು ಮತ್ತು ಚಂದ್ರಗುಪ್ತರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ(EC. II. ಶಾಸನ ಸಂಖ್ಯೆ: ೨೫೧-೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನ; ೨೫೪-೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನ; ೩೬೪-ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೪೩೨; ೭೭-ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೨೯; ೨೪-ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೭ನೆಯ ಶತಮಾನ; EC. III. ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣ: ೧೪೭ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೯೦೦) ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಜೈನಧರ್ಮದ ಗ್ರಂಥಗಳಾದ ಹರಿಷೇಣ ಕವಿಯ(ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೯೩೧) ಬೃಹತ್ ಕಥಾಕೋಶ, ರತ್ನನಂದಿಯ ಭದ್ರಬಾಹು ಚರಿತ, ಭ್ರಾಜಿಷ್ಣು ಕವಿಯ ಆರಾಧನ ಕರ್ಣಾಟ ಟೀಕಾ, ಚಿದಾನಂದ ಕವಿಯ ವಂಶಾಭ್ಯುದಯ, ದೇವಿಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳೀ ಕಥಾಸಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರಾಚೀನ

[illegible]

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಚಿಕ್ಕ ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ಚಂದ್ರಗಿರಿ ಎಂದು ಹೆಸರಿದ್ದು ಅದೇ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿರುವ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಬಸದಿ, ಭದ್ರಬಾಹು ಗುಹೆ ಮತ್ತು ಭದ್ರಬಾಹುವಿನ ಪಾದಚಿಹ್ನೆಗಳು ಮೇಲಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಎಲ್ಲ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಆರ್.ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ವಿನ್ಸೆಂಟ್‌ಸ್ಮಿಥ್ ಮತ್ತು ಎಸ್.ಆರ್.ಶರ್ಮಾ, ಬಿ.ಎಲ್.ರೈಸ್ ಮುಂತಾದವರು ಮೇಲಿನ ಘಟನೆಗಳು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಅನೇಕ ಜೈನ ಪುರಾಣಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭದ್ರಬಾಹು, ಚಂದ್ರಗುಪ್ತರು ಮುನಿ ಪರಿವಾರದೊಡನೆ ಕಾಲಿಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದು ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರವನ್ನು ಬಂಕಾಪುರದಲ್ಲಿದ್ದ ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಉತ್ತರ ಪುರಾಣದಿಂದಲೂ, ಭಾಸ್ಕರ ಕವಿಯ ಜೀವಂಧರ ಚರಿತೆಯಿಂದಲೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಭಗವಾನ್ ನೇಮಿನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರು ಯಾದವರೊಂದಿಗೆ ಉಂಟಾದ ಆಂತರಿಕ ಕಲಹದಿಂದಾಗಿ ದ್ವಾರಕೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಬಂದು ಕೆಲಕಾಲ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದಂತೆಯೂ ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಶಾರದಾ ಕೆ.; ಪುಟ ೧೪-೧೫).

ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಆಚರಣೆಯುಳ್ಳ ಮೂರು ಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವು ಅನಾದಿ ಧರ್ಮವೆಂದು ಜೈನರು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಬಂದರೂ ಈಗ ತಿಳಿದುಬಂದಂತೆ ೨೪ನೆಯವನಾದ ಮಹಾವೀರನು ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಜಿನಧರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಂದ ಬಲಿ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿ, ಈ ಧರ್ಮದ ಬಾಗಿಲನ್ನು ಜಾತಿ, ಲಿಂಗ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಯಾರೂ ಬೇಕಾದರೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದಿತ್ತು. ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ, ಆಸ್ತೇಯ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ವ್ರತಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಹಾಗೂ ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವಂತೆ ಬೋಧಿಸಿದರು. ಈ ನಾಲ್ಕು ವ್ರತಗಳು ಅಲ್ಲದೇ ಅವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ವ್ರತವನ್ನೂ ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವಂತೆ ಮಹಾವೀರರು ಸೇರಿಸಿ ಬೋಧಿಸಿದರು.

ಜೈನಧರ್ಮವು ಎರಡು ಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ವಿಭಜಿತವಾಗಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೆ ದಿಗಂಬರ, ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಶಾಖೆ(ಲಿಂಗಾಯತ, ಜೈನ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮಗಳು; ಮಠಗಳ ಒಂದು ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ- ಭಾಗ ಮೂರು, ಪುಟ-೪೩) ಎಂದು ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರು ಈಶ್ವರನ್ ಅವರು ಉದಾಹರಣೆ ಸಹಿತ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಮೂರು ಪಂಥಗಳನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧. ಶ್ವೇತಾಂಬರರು ೨. ದಿಗಂಬರ

೩. ಯಾಪನೀಯರು

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದಿಗಂಬರ ಪಂಥದ ಆಚರಣೆಯು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಭೇದಗಳಿದ್ದರೂ ತತ್ತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಭೇದ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಪನೀಯ ಪಂಗಡವು ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳ ಸಮ್ಮಿಲನವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಹಾಗೂ ದಿಗಂಬರರನ್ನು ಕುರಿತು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಧ್ಯಯನಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ.

೨.೪.೨. ಶ್ವೇತಾಂಬರರು

ಇವರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದಿಗಂಬರರಷ್ಟು ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ವೇತಾಂಬರರು ಸ್ತ್ರೀಮುಕ್ತಿ(ದಿಗಂಬರ ಪ್ರಕಾರ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ಪುರುಷರು ತೀರ್ಥಂಕರರು. ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಪ್ರಕಾರ 'ಮಲ್ಲಿ' ಎಂಬುವಳು ತೀರ್ಥಂಕರರಲ್ಲಿ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯವಳು), ವಸ್ತ್ರಸಹಿತ ಮುಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಕೇವಲಿಗಳೆಂದು ಮನ್ನಿಸಿದರೆ, ದಿಗಂಬರರು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೇ ಶೂದ್ರಮುಕ್ತಿ, ಗೃಹಸ್ಥವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿ, ಅಲಂಕಾರ ಮತ್ತು ಲಂಗೋಟಿಯುಳ್ಳ ಮೂರ್ತಿಗಳ ಪೂಜೆ, ಮುನಿಗಳ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಉಪಕರಣಗಳು, ತೀರ್ಥಂಕರ ಮಲ್ಲಿನಾಥನು ಮಹಿಳೆಯಾಗಿರುವುದು, ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಹನ್ನೊಂದು ಅಂಗಗಳ ಉಪಲಬ್ಧಿ, ಭರತಚಕ್ರಿಗೆ ಅವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ, ಶೂದ್ರರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮುನಿಗಳು ಆಹಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು, ಮಹಾವೀರನ ಗರ್ಭಾಪಹರಣ, ಮಹಾವೀರ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ತೇಜೋಲೇಶ್ಯದಿಂದ ಉಪಸರ್ಗ, ಮಹಾವೀರನ ವಿವಾಹ, ಮಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು, ತೀರ್ಥಂಕರ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ದೇವದೋಶ್ಯ ವಸ್ತ್ರ, ಮರುದೇವಿಯು ನೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಶ್ವೇತಾಂಬರರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಶ್ವೇತಾಂಬರರು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಶಾಸನಗಳ ಮುಖೇನ ತಿಳಿಯಬರುತ್ತದೆ(MAR-೧೯೨೩, pp. ೧೦-೧೧). ಹಾಗೆಯೇ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನವೊಂದು ಶ್ವೇತಾಂಬರವನ್ನು 'ಸಿತಾಂಬರಾದೌ ವಿಪರೀತರೂಪೇಖಿಲೇ ವಿಸಂಘೇ ವತನೋತು ಬೋಧಂ। ತತ್ಸೇನ ನಂದಿ ತ್ರಿದಿವೇಶಸಿಂಹಸಂಘೇಷು ಯಸ್ತಂ ಮನುತೇ ಕುದೃಕ್ ಸಃ'॥(EC. II. ೨೫೪, ೧೩೯೮ A.D.) ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಸೇನ, ನಂದಿ ಮುಂತಾದ ಸಂಘಗಳನ್ನೂ ವಿಸಂಘಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುವವರನ್ನು 'ಕುದೃಕ್' ಅಂದರೆ ಕೆಟ್ಟದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವನು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಶ್ವೇತಾಂಬರರು ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಸಮ್ಯಕ್ತ ಸಪ್ತತಿ ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃ ಹರಿಭದ್ರಸೂರಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ರಾಜಧಾನಿ ಮಳಖೇಡವು ಜೈನರ ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದು, ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಆಚಾರ್ಯರಾದ ಪಾದಲಿಪ್ತಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಸುಮಾರು

[illegible]

೧ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಶಿಸಿದಂತೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಶ್ವೇತಾಂಬರರ ಸಾಧು ಕಾಲಕಾಲಾಚಾರ್ಯರು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ ಪುರವನ್ನಾಳುತ್ತಿದ್ದ ದಕ್ಷಿಣ ದೊರೆ ಶಾತವಾಹನರ ರಾಜನಲ್ಲಿ ಬಂದಂತೆಯೂ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕದಂಬರ ತಾಮ್ರಪಟದಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಘಕ್ಕೆ ದತ್ತಿಕೊಟ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ(ಕದಂಬರ ಮೃಗೇಶವರ್ಮನ ದೇವಗಿರಿಯ ತಾಮ್ರಶಾಸನ). ರಾಜನು ತನ್ನಾಳ್ವಿಕೆಯ ೪ನೆಯ ವರ್ಷದ ೮ನೆಯ ಪಕ್ಷದ ಪೂರ್ಣಿಮ ತಿಥಿಯಂದು ವೈಜಯಂತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಕಾಲವಂಗ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಮೂರು ಭಾಗಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಅರ್ಹಂತರಿಗೆ ಮತ್ತು ಜಿನೇಂದ್ರ ದೇವರಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗವನ್ನು 'ಶ್ವೇತಪಟ ಮಹಾಸಂಘ'ಕ್ಕೆ ಉಳಿದುದನ್ನು 'ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಮಹಾ ಶ್ರಮಣ ಸಂಘ'ಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ(ಕರ್ನಾಟಕ ಅರಸುಮನೆತನಗಳು, ಸಂಪುಟ-೧, ಪುಟ ೨೫).

ಹೀಗೆ ಶಾಸನ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತಾಂಬರರು ಇದ್ದರೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದ ಅವರು ಕ್ರಮೇಣ ಈ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಮಾಯವಾದರೆಂದು, ಅವರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕದಂಬರ ತಾಮ್ರಪಟಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂದು ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದ ಕಡೆ ಅವರ ಉಲ್ಲೇಖ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಅವರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅವರ ಪಂಥವನ್ನು ನಿಂದಿಸುವುದು ಅವುಗಳ ಗುರಿಯಾಗಿರುವಂತಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅದು ದಿಗಂಬರ ಪಂಥದಷ್ಟು ಪ್ರಧಾನ ಪಂಗಡವಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸೋಮದೇವು ತನ್ನ ಯಶಸ್ತಿಲಕ ಚಂಪುವಿನಲ್ಲಾಗಲಿ, ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ತನ್ನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಶ್ವೇತಾಂಬರದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಬಿಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ(ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.; ಪುಟ ೮೧). ಅಲ್ಲದೇ ಕದಂಬರ ತಾಮ್ರ ಪಟಗಳು ಮಾತ್ರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿರಳವಾಗಿದ್ದ ಈ ಜೈನಧರ್ಮ ಜೈನರಿಂದಲೇ 'ಜೈನಾಭಾಸ' 'ವಿಪರೀತರೂಪ' ಎಂಬ ಟೀಕೆಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ಪ್ರವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಲಾರದೆ ಮರೆಯಾಯಿತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಈ ಸಂಘದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿನ ಕಾರ್ಯವೈಖರಿ ಮತ್ತು ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣ ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾಗಿದೆ.

೨.೪.೩. ದಿಗಂಬರರು

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜೈನಧರ್ಮವೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಶ್ವೇತಾಂಬರ, ಯಾಪನೀಯ ಮುಂತಾದ ಶಾಖೆಗಳಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಜೈನಶಾಖೆಯಿದು. ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇವರು ಭದ್ರಬಾಹುವಿನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಬೌದ್ಧರಂತೆ ಇವರೂ ಮೊದ ಮೊದಲು ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಂದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

[illegible]

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎರಡು ಮಹತ್ವದ ಜೈನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೊಪ್ಪಳ, ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟದಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ. ಈ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನಗಳು ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದವಾದರೂ(EC. II, ೬೦೦ A.D.: JISI, p.೩೭೪) ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಜೈನ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಕುಪಣ, ಕೊಪಣ ಎಂಬ ರೂಪಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಶ್ರೀವಿಜಯನ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ 'ತಿರುಳ್' ಎನ್ನಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರದೇಶದ ಗಡಿಗಳಲ್ಲೊಂದು ಕೊಪ್ಪಳ–

ಅದಱೊಳಗಂ ಕಿಸುವೊೞಲಾ।
ವಿದಿತ ಮಹಾಕೊಪಣ ನಗರದಾ ಪುಲಿಗೆಱೆಯಾ॥
ಸದಭಿಸ್ತುತಮಪ್ಪೊಂಕುಂ।
ದದ ನಡುವಣ ನಾಡೆ ಕನ್ನಡದ ತಿರುಳ್॥

(ಕ.ಮಾ., ೧.೩೭)

ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಈ ಕೊಪ್ಪಳ ಅಥವಾ ಕೊಪಣವನ್ನು **ಆದಿತೀರ್ಥ**ವೆಂದೂ **ಮಹಾತೀರ್ಥ**ವೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ(EC. II. ೧೨೭ C,೬೦೦ A.D.). ಈ ಶಾಸನ ಮುಖೇನ ಕೊಪಣ ಅಥವಾ ಕೊಪ್ಪಳದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಜೈನಬಸದಿಗಳಿದ್ದವೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೇ, ಗಂಗರ ದಂಡನಾಯಕ ಗಂಗರಾಜನು ಅನೇಕ ಜಿನಾಲಯಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿಸಿ, ಹೊಸದಾಗಿ ಅನೇಕ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ **ಗಂಗವಾಡಿತೊಂಬತ್ತಱು ಸಾಸಿರಂ ಕೂಪಣಮಾದುದು** ಎಂದು ಶಾಸನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಮಕಾಲೀನ ನೆಲೆ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ ಆಗಿದೆ. ಈ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನವೆಂದರೆ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೬೦೦ರ ಶಾಸನ(EC. II, C, ೧, A.D). ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಚಿಕ್ಕ ಬೆಟ್ಟವನ್ನು **ಕಟವಪ್ರ** ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಇದು ಬಹುಶಃ ಕನ್ನಡದ **ಕಟ್ವಿಪ್ಪು** ಎಂಬ ಪದದ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣವಿರಬೇಕು. ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕಬೆಟ್ಟವನ್ನು **ಕಟ್ವಿಪ್ಪು** ಎಂದು, ದೊಡ್ಡ ಬೆಟ್ಟವನ್ನು **ಪೆರ್ಗಟ್ವಿಪ್ಪು**(EC. II, C,೩೫, ೮೦೦, A.D.) ಎಂದು ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ರನ್ನನು ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ ಚರಿತವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ, ಅದು **ನೆಗಟ್ಟ ಕೊಪಣಾಚಲದಂತೆ**(ಅಜಿತಪುರಾಣ, ೧೨.೬: ಸಂ: ಎಂ.ಎ. ರಾಮಾನುಜ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್) ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಜೈನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಸಮೀಕರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

೨.೪.೪. ಯಾಪನೀಯರು

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದಿಗಂಬರರು ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ, ಅದು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಮುಖ ಪಂಥವಾದ ದಿಗಂಬರ ಪಂಥದ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೂ ದಿಗಂಬರರು, ಶ್ವೇತಾಂಬರರ ಪಂಥದಂತೆಯೇ ಯಾಪನೀಯ ಪಂಥವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ಹಬ್ಬಿದೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಯಾಪನೀಯ ಪಂಥ ದಿಗಂಬರ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಪಂಥಗಳೆರಡರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತತ್ವಗಳ ಸಮನ್ವಯದೊಂದಿಗೆ ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದಂತಹದು. 'ಪರಶಾಸನೇ ಮೋಕ್ಷಃ ಸಗ್ರಂಥಾನಂ ಮೋಕ್ಷಃ ವಸ್ತ್ರ ಸಹಿತ ಮುಕ್ತಿ ಸ್ತ್ರೀ ಣಾಂ ತದ್ಭವೇ ಮೋಕ್ಷಃ'(ಸ್ತ್ರೀ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಮೋಕ್ಷ) ಎಂಬ ಅದರ ಮೂಲತತ್ವಗಳು ದಿಗಂಬರ ಪಂಥದಲ್ಲಿನ ಕಠಿಣತೆಯನ್ನು ಸಡಿಲಿಸಿವೆ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗದ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ, ಅವರ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ಣ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಯಾಪನೀಯ ಪಂಥ ತನ್ನ ಉದಾರ ಧೋರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ರಿಯಾಯಿತಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಕಾಲ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಯಾಪನೀಯ ಪಂಥವು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ದಿಗಂಬರ ಪಂಥದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಲೀನವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಶಾಕಟಾಯನ, ಸೋಮದೇವಸೂರಿಯಂತಹ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಆಚಾರ್ಯರನೇಕರು ಯಾಪನೀಯ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಉಮಾಸ್ವಾತಿಯೂ ಕೂಡ ಯಾಪನೀಯ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂಬ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ನೂರಾರು ಜೈನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘದ ಗಣ, ಗಚ್ಚಗಳ ವಿವರಗಳಿವೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಶಾರದಾ ಕೆ.: ಪುಟ ೧೭-೧೮).

ಆದಿಕದಂಬರ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಯಾಪನೀಯ ಪಂಥ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿ ಕೆಲಕಾಲ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಾಧಾರಗಳಿವೆ. ಈ ಶಾಖೆ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಖಚಿತ ಆಧಾರಗಳು ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ(ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.: ಪುಟ ೭೫). ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಬೆಳಗಾವಿ, ಧಾರವಾಡ ಹಾಗೂ ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೆಲವು ಸ್ಥಳಗಳು ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂತೆಯೇ ಧಾರವಾಡ ಪ್ರದೇಶದ ಬಹು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘಗಳು ಪ್ರಭಾವಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದವು. ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘಗಳು ಅಂದು ಹಲವಾರು ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದು ಅಥವಾ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡುವಂತಹ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಕಲಘಟಗಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಮಲ್ಕಣಕೊಪ್ಪದ ಶಾಸನ(ARIE. 1965-66. b. ೪೦೪. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೮೮) ಬಮ್ಮಿಸೆಟ್ಟಿ ಎನ್ನುವವನು ಬಸದಿಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ

[illegible]

ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦೮೮ರಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ, ತೋಟ, ಮನೆಗಳು ಸೇರಿದಂತೆ ಒಂದು ಎಣ್ಣೆಗಾಣವನ್ನು ಹಾಗೂ ಒಂದು ಸೊಲಿಗೆ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ದಾನ ನೀಡಿದನೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಎಸ್.ಶೆಟ್ಟರ್ ಅವರು ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅರಸೀಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾಪನೀಯ ಪಂಥದ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ(Journal of Karnataka Universit-X. : (ಲೇಖನ) 'ಅರಸೀಕೆರೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಜೈನಧರ್ಮದ ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘದ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳು' ಪುಟ ೧೫೯-೧೬೬). ಮೊದಲನೆಯ ಶಾಸನ ಎಕ್ಕೋಟಿ ಜಿನಗೃಹಕ್ಕೆ ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘದ ಮಡುವಣಗಣದ ಕುಮಾರ ಕೀರ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ದೇವರ ಶಿಷ್ಯ ಪಾರಿಶ್ವ ಪಂಡಿತರ ಕಾಲು ತೊಳೆದು ದಾನ ಮಾಡಿದ ವಿಷಯ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾಣಿಕಶೆಟ್ಟಿಯನ್ನು ಶಾಸನ 'ಪೊಂನಾಗವೃಕ್ಷಮೂಲಗಣ(ಯಾಪನೀಯ) ಸಂಘದ ಗುಡ್ಡ' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಈ ಶಾಸನದ ೫೪ನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ 'ಕಾಳಾಮುಖ ಪ್ರತಿಬದ್ಧ' ಎಂಬ ಮಾತು ಬಂದಿದೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: Upadhye A.N. ಪುಟ ೧೯೬). ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಯಾಪನೀಯ ಎಂದು ಬಂದಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅದನ್ನು ಅಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಸಂಪಾದಕರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಶೆಟ್ಟರ್ ಎಸ್. ಪುಟ ೧೫೯). ಎರಡನೆಯ ಶಾಸನವು ನಗರ ಜಿನಾಲಯಕ್ಕೆ ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘದ ಶ್ರೀ ಪಟ್ಟಣಸ್ವಾಮಿ ಸೋಮಯ್ಯ ಮಾಡಿದ ದಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ(ಅದೇ, ಅರಸೀಕೆರೆ ೨). ಈ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘದ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ತುಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರು ದಕ್ಷಿಣ ಮೈಸೂರಿನ ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧ ಕೇದಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ಶಾಸನಗಳು ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘದ ಶಾಸನಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ(ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಮಂಜುನಾಥ ಸಿ.ಯು. ಪುಟ ೬೯).

ಹಾಸನ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ಮಂಡ್ಯ, ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕುರುಹುಗಳಿವೆ(ಚಂದ್ರಕೊಡೆ ; 'ಕಸಲಗೆರೆ ಶಾಸನ; ಯಾಪನೀಯ ದಾಖಲೆ' ಹಂಪನಾ ಪುಟ ೧೧-೧೩). ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಅವರು ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ, ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲ ಜೈನ ಸಂಘವಾದ ಯಾಪನೀಯದೊಳಗೆ ಸೇರಿದ ಗಣಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಸಿಗುವುದರಿಂದ, ಈ ಸಂಪ್ರಬಂಧದ ಪುಟ ಪರಿಮಿತಿಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ(ಚಂದ್ರಕೊಡೆ; 'ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾಪನೀಯ ಗಣಗಳು': ಪುಟ ೧೫೨-೫೬). ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘದ ಮೂಲದ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘಕ್ಕೆ ಕಾರಣಕರ್ತನಾದವನು ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿ; ಅವನು ಸಂಘವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ, ಬಹುಶಃ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ(ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಪುಟ ೭೬) ಎಂದು ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕತೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಕರಹಾಟದ ರಾಣಿಯೊಬ್ಬಳು ರಾಜನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸಲು ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಮುನಿಗಳನ್ನು ವಸ್ತ್ರ ತ್ಯಜಿಸುವಂತೆ

ಕೇಳಿಕೊಂಡಳು; ಅವರು ಅವಳ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಂತೆ ದಿಗಂಬರರಾದರು; ಅವರೇ ಯಾಪನೀಯರು. ಅವರು ದಿಗಂಬರ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರು(Upadhye Papers: 'More light on Yapaniyas: A Jaina sect' : Upadhye A.N. ಪುಟ ೧೯೫). ದಿಗಂಬರ ಶಾಖೆಯವರು ಯಾಪನೀಯರನ್ನು ತುಂಬಾ ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಇಂದ್ರ ನಂದಿಯು ತನ್ನ ನೀತಿಸಾರದಲ್ಲಿ ಐದು ಪಂಥಗಳನ್ನು ಜೈನಾಭಾಸಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾಪನೀಯವನ್ನು ಸೇರಿದ್ದಾನೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: Upadhye A.N. ಪುಟ ೧೯೪).

ಗೋಪುಚ್ಛಿಕಾಃ ಶ್ವೇತವಾಸಾ ದ್ರಾವಿಡೋ ಯಾಪನೀಯಕಃ

ನಿಃಪಿಂಚಶ್ವೇತಿ ಪಂಚೈತೇ ಜೈನಾಭಾಸಃ ಪ್ರಕೀರ್ತಿತಾಃ

(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಮಂಜುನಾಥ ಸಿ.ಯು. ಪುಟ ೬೭).

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತವನ್ನು ಹಾಗೂ ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಆಳಿದ ಮತ್ತು ತಮಗೆ ಇಷ್ಟ ಬಂದಂತೆ ರೂಪಿಸಿದ ಎರಡು ಪ್ರಬಲ ಶಕ್ತಿಗಳೆಂದರೆ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮಪ್ರಭುತ್ವ. ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಂಡಿರುವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹೋನ್ನತವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಈ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವೈದಿಕ ಪುರೋಹಿತರು ದೇವಾಲಯಗಳ ಮುಖೇನ ಸಾಧಿಸಿರುವುದನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು. ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ನಡುವೆ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳಿದ್ದವು. ರಾಜರು, ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ವರ್ಗದವರು ವೈದಿಕರು ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಭೂಮಿದಾನವನ್ನು ಸಮುದಾಯದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ನೀಡುವುದಲ್ಲದೇ ನಗರಗಳನ್ನೇ ಅಗ್ರಹಾರವಾಗಿ ನೀಡಿರುವುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿದು ಪುರೋಹಿತರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದರೆ ಪುಣ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಗಂಗರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಶೈವ ಮೊದಲಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದವು. ತಲಕಾಡು ಮತ್ತು ಮಣ್ಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಗರು ಅನೇಕ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದರು. ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೂ ಗಂಗರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಗಂಗರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಸುವರ್ಣಯುಗವೆನ್ನಬಹುದು. ಮಣ್ಣೆ, ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ, ಕಂಬದಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳಿಗೆ ಗಂಗರು ದಾನ-ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ(ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ: ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್. ಪುಟ ೨೫). ಈ ಗಂಗರಾಜರು ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಪೋಷಣೆಗಳು, ಅನ್ಯಾದೃಶ್ಯವಾದುವು. ಹಾಗೆಯೇ ಭೂತುಗ, ನೀತಿಮಾರ್ಗ, ಮಾರಸಿಂಹ ಮೊದಲಾದ

ಕೆಲವು ಗಂಗರಾಜರು ಜೈನಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತರಾಗಿದ್ದುದಲ್ಲದೇ ಅದರ ಉದಾತ್ತ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ತೋರಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಬಸದಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಜನರ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಸೇತುವೆಗಳು, ಕೆರೆಗಳು, ಉದಾರವಾಗಿ ದಾನದತ್ತಿಗಳು ಇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಚಾವುಂಡರಾಯ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಗೊಮ್ಮಟೇಶ್ವರ ವಿಗ್ರಹ ಇವರ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಚಿರಂತನವಾಗಿ ಉಳಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಗಂಗರು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ನೀಡಿದಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಬೌದ್ಧವಿಹಾರಗಳಿಗೂ ನೀಡಿರುವುದನ್ನು ಹಾಗೂ ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಸಂಘಾರಾಮಗಳೂ, ವಿಹಾರ ಇದ್ದುದರ ವರ್ಣನೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಎಚ್.: ಪುಟ ೧೯೬).

ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನಧರ್ಮವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಮೆರೆಯಿತು. ಆದರೆ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ವೈದಿಕಧರ್ಮ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕೆಲವು ರಾಜರು ಜೈನಧರ್ಮದ ಕಡೆಗೆ ಒಲವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದರು. ಅಮೋಘವರ್ಷ ನೃಪತುಂಗನು ಜೈನನೆಂಬುದಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಎಚ್.: ಪುಟ ೧೯೭). ಈ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸಮಂತಭದ್ರ, ಅಕಲಂಕದೇವ, ವಿದ್ಯಾನಂದ, ಮಾಣಿಕ್ಯನಂದಿ, ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರ, ಜಿನಸೇನ, ಗುಣಚಂದ್ರಚಾರ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಜೈನ ಆಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ಪಂಡಿತರು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ದಾಖಲೆಗಳು ಖಚಿತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವೊಬ್ಬ ರಾಜನು ತನ್ನ ಆಡಳಿತದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವೊಂದು ಧರ್ಮದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಆಡಳಿತವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಂತುಷ್ಟವಾಗಿಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ನಡೆದೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಉದಾತ್ತ ಆದರ್ಶವಾದದ ಪರಮತ ಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಎಂಬ ಹೊಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ದೊರೆಗಳು(ಎಲ್ಲ ರಾಜರು ಸೇರಿದಂತೆ) ಸದಾ ಪ್ರಯತ್ನಶೀಲರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜೈನ ಮಠಗಳು ಸೇರಿದಂತೆ ಬೌದ್ಧ, ವೈಷ್ಣವ, ಶೈವ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ನೀಡುವಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಅಮೋಘವರ್ಷ ನೃಪತುಂಗನು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಧರ್ಮವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೂ ಈ ಎಲ್ಲದರ ನಡುವೆ ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಮೇಲಿನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಮ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಈ ರಾಜರು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರ ಕಾಲದ ಶಾಸನಾಧಾರಗಳಿಂದಲೇ ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ರಾಜಧಾನಿ ಮಾನ್ಯಖೇಟವು ರಾಜಕೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದು ಜೊತೆಗೆ ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಾಸ್ಥಾನವು ಕೂಡ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಮೋಘವರ್ಷನು ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತ–ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಿಲ್ಪಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ

ಜೈನಧರ್ಮದ ಮಹಾಪೋಷಕನೆಂಬುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಶ್ರೀವಿಜಯ'ನಿಂದ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ', 'ಕುಮುದೇಂದು ಮುನಿ'ಯಿಂದ 'ಸಿರಿಭೂವಲಯ', 'ಭ್ರಾಜಿಷ್ಣು'ವಿನಿಂದ 'ಆರಾಧನಕರ್ನಾಟ ಟೀಕಾ' ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದವು. ಜಿನಸೇನರು ಅಮೋಘವರ್ಷನ ರಾಜಗುರು ಆಗಿದ್ದರು. ಈ ಜಿನಸೇನರ ಶಿಷ್ಯರಾದ 'ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯ'ರು ಅಮೋಘವರ್ಷನ ಮಗ ೨ನೆಯ ಕೃಷ್ಣನ ಗುರುವಾಗಿದ್ದು, ಬಂಕಾಪುರದಲ್ಲಿ 'ಉತ್ತರಪುರಾಣ'ವನ್ನು ಬರೆದಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ರಾಜಧಾನಿ ಮಳಖೇಡದಲ್ಲಿಯೇ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಪೂರ್ವಪುರಾಣವು ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದು, ಇವರ ಶಿಷ್ಯ ಗುಣಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಮಾನ್ಯಖೇಟವನ್ನು ಪರಮಾರವಂಶದ ರಾಜನಾದ ಹರ್ಷದೇವನು ಸುಟ್ಟಾಗ ಪುಷ್ಪದಂತನಿಂದ ಹೊರಟ ನೋವಿನ ಉದ್ಗಾರವು ಹೀಗಿತ್ತು, 'ಮಾನ್ಯಖೇಟ ನಗರ ದೀನ ಮತ್ತು ಅನಾಥರ ನಗರವಾಗಿತ್ತು. ಯಾವಾಗಲೂ ಅರಳಿದ ಹೂಗಳಿಂದ ಶೋಭಿಸುವ ಇಂಥ ನಗರವು ಧಾರಾನಾಥನ ಕೋಪಾಗ್ನಿಯಿಂದ ದಗ್ಧವಾಗಿ ಹೋಯಿತು'. ಬಹುಶಃ ಈ ಪುಷ್ಪದಂತ ಕವಿಯದಷ್ಟೇ ನೋವು ಆಗಿರದೆ ಇಡೀ ಜೈನಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯದ ನೋವು ಇದಾಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಮನೆತನದ ಅವನತಿಯೊಂದಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಭದ್ರ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತ ಪ್ರಸಂಗ ತಲೆದೋರಿತು.

ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದವರಾಗಿದ್ದರೂ, ರಾಜಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿರುವುದನ್ನು ಅವರ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ೨ನೆಯ ಪುಲಕೇಶಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ರವಿಕೀರ್ತಿಯು ಬರೆದ ಐಹೊಳೆಯ ಶಾಸನ ಅತಿಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಮೇಘುತಿ ಬಸದಿ ಸೇರಿದಂತೆ ಈ ಭಾಗದ ಅನೇಕ ಜಿನಾಲಯಗಳು ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಫ್ಲೀಟರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಮನೆತನದ ವಿನಯಾದಿತ್ಯ(ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೬೮೦-೬೯೬) ಜೈನಾಚಾರ್ಯ ಉದಯದೇವ ಪಂಡಿತನಿಗೂ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದ ಶಂಖಬಸ್ತಿಗೂ ಭೂದಾನಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಉಲ್ಲೇಖ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ, ವಿಜಯಾದಿತ್ಯ ಮೊದಲಾದವರು ಜಿನಾಲಯಗಳ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿ ಯತಿ ಮುನಿಗಳಿಗೆ ದಾನವನ್ನಿತ್ತರು. ಅವರ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಪುಲಿಗೆರೆ ಜೈನಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಆನೆಸಜ್ಜೆ ಬಸದಿಯನ್ನು ಈ ವಂಶದ ವಿಜಯಾದಿತ್ಯನ ತಂಗಿಯಾದ ಕುಂಕುಮ ಮಹಾದೇವಿ ಕಟ್ಟಿಸಿದಳು. ಬಾದಾಮಿ, ಐಹೊಳೆ, ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಜೈನಶಿಲ್ಪಗಳು ಇವರ ಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇವರಲ್ಲಿಯೇ ಪಶ್ಚಿಮ ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರಲ್ಲಿ ಆಹವಮಲ್ಲ ತೈಲಪನು ರನ್ನನ ಆಶ್ರಯದಾತನೆಂಬುದು ವಿದಿತವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಇವರ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದವರಾದ ಮಲ್ಲಪ್ಪಯ್ಯ, ದಲ್ಲಪ್ಪ, ನಾಗದೇವ, ಅಣ್ಣಿಗದೇವ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬದವರಾಗಿದ್ದು ರಾಜಮನೆತನಕ್ಕೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಸೇವೆ ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾದುದು. ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯು ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಿಲ್ಪಕಲೆಗಳಿಗೆ

ಕೊಟ್ಟ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಎಂದೂ ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ತೈಲಪನ ಮಗನಾದ ಇರಿವಬೆಡಂಗ ತನ್ನ ಗುರು ವಿಮಲಚಂದ್ರ ಪಂಡಿತದೇವನ ಸ್ಮರಣಾರ್ಥ ನಿಸಿದಿಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದನು. ೩ನೆಯ ಜಯಸಿಂಹನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮತಿಸಾಗರ, ಒಡೆಯದೇವ, ಪುಷ್ಪಸೇನ ಭಟ್ಟಾರಕ, ಅಜಿತಸೇನ ಭಟ್ಟಾರಕ, ಕುಮಾರಸೇನದೇವ, ವಾದಿರಾಜ, ದಯಾಪಾಲ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮುಖರು, ಇದೇ ವಂಶದ ಅರಿಕೇಸರಿ ಪಂಪನಂತಹ ಮಹಾಕವಿಗೆ ಆಶ್ರಯದಾತನಾಗಿದ್ದು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ೧ನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರನು ಜೈನನಾಗಿದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ೧ನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಧರಾಚಾರ್ಯ(ಜೈನ) 'ಜಾತಕತಿಲಕ'ವನ್ನು ಬರೆದನು. ವಿಮಲಚಂದ್ರ, ಪಂಡಿತದೇವ, ಗುಣಚಂದ್ರ, ಬಾಳಚಂದ್ರ ಭಟ್ಟಾರಕ, ವರ್ಧಮಾನ, ವೀರಶುಭಕೀರ್ತಿ, ವಾಸೂಪೂಜ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಜೈನ ಮುನಿಗಳು ಅಪಾರ ಶಿಷ್ಯ ಸಂಪತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಗಂಗ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಅರಸರ ಮಾಂಡಲಿಕರು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪುರಸ್ಕಾರವನ್ನಿತ್ತರು. ಸಾಂತರರು ಶಾಂತಲಿಗೆ(ಈಗಿನ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ)ಯಿಂದ ರಾಜ್ಯಭಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದು, ಈ ವಂಶದ ಮೂಲಪುರುಷ ಜಿನದತ್ತರಾಯನು ಹೊಂಬುಜದ ಪದ್ಮಾವತಿಯ ಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದನು. ಚೆಂಗಾಳ್ವರು, ಕೊಂಗಾಳ್ವರು ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಇಂಬುಕೊಟ್ಟಿದ್ದು, ಚೆಂಗಾಳ್ವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹನಸೋಗೆಯೂ ಜೈನ ಕೇಂದ್ರವಾಯಿತು. ಇದೇ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸೌದತ್ತಿಯ ರಟ್ಟರು ಜೈನರಾಗಿದ್ದು, ಅವರ ಆಡಳಿತಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ನೆರವು ನೀಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಹೊಯ್ಸಳರು ಶಶಕಪುರ ಅಥವಾ ಸೊಸೆವೂರಿ(ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರಿನ ಮೂಡಗೆರೆ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಈಗಿನ ಅಂಗಡಿ ಗ್ರಾಮ)ನಿಂದ ಬಂದಿದ್ದು, ಈ ಹೊಯ್ಸಳರ ಮನೆತನ ವರ್ಧಮಾನ ಅಥವಾ ಸುದತ್ತನೆಂಬ ಜೈನ ಆಚಾರ್ಯರಿಂದ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡಂತೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹೊಯ್ಸಳ ವಂಶದ ಮೂಲಪುರುಷ ಸಳ(ಕಾಮ)ನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦೦೬ರಿಂದ ೧೨೦೦ರವರೆಗೆ ಸುಮಾರು ೧೫೦ ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಈ ವಂಶದಲ್ಲಿ ಬಂದ ೨ನೆಯ ವಿನಯಾದಿತ್ಯನು ಶಾಂತಿದೇವಚಾರ್ಯನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದು ಗುರುಬೋಧನೆಯಂತೆ ಅನೇಕ ಚೈತ್ಯಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನು. ನಂತರದ ಎರೆಯಂಗನಿಗೆ ಗೋಪಣಂದಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಎರೆಯಂಗನ ನಂತರ ಬಂದ ಬಲ್ಲಾಳ, ಬಲ್ಲಾಳನ ನಂತರ ಬಂದ ಬಿಟ್ಟಿದೇವ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ತೊಣ್ಣೂರಿನಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು. ವೈಷ್ಣವನಾದ ನಂತರವೂ ಬಿಟ್ಟಿದೇವ ಅಥವಾ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಅನೇಕ ಬಸದಿಗಳಿಗೆ ದಾನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಹೆಂಡತಿ ಶಾಂತಲೆ ಜೈನಧರ್ಮಿಯಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿದು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ

[illegible]

ಸಲ್ಲೇಖನ ವಿಧಿಯಿಂದ ಕೊನೆಯುಸಿರು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಹೊಯ್ಸಳ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಬೊಪ್ಪ, ಪುನೀಸ, ಬಲದೇವ, ಮರಿಯಾನೆ, ಭರತೇಶ, ಏಚಣ್ಣ, ಜಗದೇಕ ದಾನಿ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಕೋರಯ್ಯ, ಶ್ರೀಕರಣದ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಬೂಚಿಮಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರ ಕೊಡುಗೆಯೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳರ ಬಲ್ಲಾಳನು ರೋಗ ಪೀಡಿತನಾಗಲು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಚಾರುಕೀರ್ತಿ ಪಂಡಿತಾಚಾರ್ಯರು ಗುಣಪಡಿಸಿದರೆಂದು ಅದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಬಲ್ಲಾಳರಾಯ ಜೀವರಕ್ಷಾ ಪಾಲಕ ಎಂಬ ಬಿರುದು ನೀಡಿದಂತೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ೨ನೆಯ ವೀರಬಲ್ಲಾಳ ಮತ್ತು ಅವನ ದಂಡಾಧಿಪತಿ ರಾಚಮಯ್ಯರೂ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನಿತ್ತರು. ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲವೊಂದರಲ್ಲಿಯೇ ನೂರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಬಸದಿಗಳ ವಿವರ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದು, ಇದರಿಂದ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕಿದ್ದ ರಾಜಾಶ್ರಯದ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ. ಈ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ಪರಮತಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜೈನರನ್ನು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಕಾಣಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದರು. ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸು ೧ನೆಯ ಬುಕ್ಕರಾಯ ಜೈನ ವೈಷ್ಣವರಲ್ಲಿಯ ವಿರಸವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿದಂತೆ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಶಿಲಾಲೇಖದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬುಕ್ಕರಾಯನ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ನೀತಿ, ರಾಜನೀತಿಗಳು ಮೆಚ್ಚತಕ್ಕವಾದರೂ ಜೈನರ ಅಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿ ಗಮನೀಯ. ಆದರೂ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರು(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಶಾರದಾ ಕೆ.; ಪುಟ ೨೫). ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ವಿಪರೀತ ಆಚಾರ, ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವ ಹಾಗೂ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಾ ಸಾಗಿತ್ತು. ಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಜೈನ ಧರ್ಮಿಯರು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಶೀಲರಾಗಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೇ ರಾಜಾಶ್ರಯದ ಹಿಡಿತದಿಂದ ದೂರ ಸರಿದು ಹೋದ ಇವರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸದಾ ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ಇಳಿದಿರುವುದು, ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ವಿಜಯನಗರದ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮೀಯರನ್ನು ಸಮಾನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಣಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಅಂದಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೇಲಾಟಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉದ್ದಾಮ ಪಂಡಿತರು, ಸಾಹಿತಿಗಳು ದಂಡನಾಯಕರು ಜೈನ ಧರ್ಮೀಯರಾಗಿದ್ದರು. ಇರುಗಪ್ಪ, ದಂಡಿನಾಥ, ಮಧುರ, ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾನಂದ ಎಂಬ ಪ್ರಮುಖ ಜೈನ ಕವಿಗಳು ಆಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ(ಕರ್ನಾಟಕ ಪರಂಪರೆ, ಸಂಪುಟ-೨: ಪುಟ ೯೯). ಅಲ್ಲದೇ ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅಪಾರವಾಗಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ರತ್ನಾಕರವರ್ಣಿಯ 'ಭರತೇಶ ವೈಭವ' ಎಂಬ ಬೃಹತ್

ಜೈನ ಕೃತಿಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜತೆಗೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವರ ಅನೇಕ ಸಾಮಂತ, ಮಾಂಡಲಿಕರೆಂದರೆ ಕಾರ್ಕಳದ ಬೈರರಸರು, ಅಜೀಲರು, ಚೌಟರು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿದರು. ಈ ಸಾಮಂತ ಅರಸರು ಸ್ವತಃ ಜೈನ ಧರ್ಮೀಯರಾಗಿದ್ದರಲ್ಲದೇ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ದಾನಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಮುಖೇನ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರು.

ವಿಜಯನಗರದಲ್ಲಿನ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಉದಾಹರಿಸುವುದು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಾಸನಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು. ಅಂದಿನ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಶಾಸನಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೩೬೦ರಲ್ಲಿ ಬರೆಸಲಾದ ಕಲ್ಯ ಶಾಸನ. ಇದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೫ ವಾರಗಳ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಶಾಸನ. ಈ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳು ಜೈನ ಮತ್ತು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಷಯವು ಗಂಭೀರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿದಾಗ ಒಂದನೆಯ ಬುಕ್ಕರಾಯ ಅವರಿಬ್ಬರ ನಾಯಕರನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿ ಇಬ್ಬರನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಸಿ ಜೈನ ಮತ್ತು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂದು ಘೋಷಿಸಿದನು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಮೊದಲಿಗೆ ಕಲ್ಯ ಶಾಸನವು ತಿಳಿಸಿದರೆ ನಂತರ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಶಾಸನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ನಾಗರಿಕರ ಹಿತ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ನಡೆಸಿರುವುದನ್ನು ಹಾಗೂ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವುದರ ಕುರಿತು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವ ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಹರಿಹರನ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಬೈಚಪ್ಪ ದಂಡನಾಯಕ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೩೮೫ರಲ್ಲಿ ಜಿನಾಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನು. ಮೊದಲನೆಯ ದೇವರಾಯನ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಭೀಮಾದೇವಿಯು ಅಭಿನವ ಚಾರುಕೀರ್ತಿ ಪಂಡಿತಾಚಾರ್ಯರರ ಶಿಷ್ಯೆಯಾಗಿದ್ದಳು. ಈಕೆ ಮಾಗಾಯಿ ಎಂಬ ಬಸದಿಯನ್ನು ಶ್ರವಣ ಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದಳು (EC.II ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ, ಪುಟ ೩೩೭). ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾದ ಎರಡನೆಯ ದೇವರಾಯನು ತನ್ನ ರಾಜಧಾನಿಯಾದ ವಿಜಯನಗರದ 'ಪಾನ್ ಸುಪಾರಿ' ಬಜಾರದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಜಿನಾಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಏಳ್ಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದರ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ವಿಜಯನಗರದ ಆಡಳಿತದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ವಾತಾವರಣ ಇರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯನವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವಂತೆ, "ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳು ಒಂದು ಹಳೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಹೊರಗಿದ್ದರೂ ವಿಜಯನಗರದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಗಣನೀಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗವೆಂದರೆ ಜೈನಧರ್ಮದವರು"(ಜೈನ ಬಸದಿಗಳು: ಶೆಟ್ಟಿ ಎಸ್.ಡಿ.; ಪುಟ ೨೯) ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨.೫. ಶೈವ ಧರ್ಮ

ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವಧರ್ಮವು ಒಂದು. ವೇದಪೂರ್ವ ಹರಪ್ಪ-ಮೊಹೆಂಜೊದಾರೊ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ಸಾಗಿ ಬಂದ ಶಿವೋಪಾಸನೆ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾನಾ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರುದ್ರ ಕ್ರಮೇಣ ಶಿವನಾಗಿ ಶೈವಧರ್ಮೀಯರಿಗೆ ಆರಾಧ್ಯದೈವವಾಗಿ ಬೆಳೆದ. ಶಿವನನ್ನು ಲಿಂಗರೂಪವಾಗಿಯೂ ಆರಾಧಿಸುವ ರೂಢಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಶಿವೋಪಾಸನೆಗಳಿಗೆ ಆಧಾರಗಳಾದ ಶಿವಾಗಮಗಳನ್ನು ಶಿವನೇ ಪಾರ್ವತಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಅವುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲದ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ವೇದಗಳ, ಆಗಮಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಬೆರೆತು ಶಿವೋಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ತಲೆದೋರಿದೆ. ಶಿವೋಪಾಸನಾ ಮಾರ್ಗದ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು ಪಾಶುಪತ ಧರ್ಮ. ಅದು ಮಹಾಭಾರತದ ಶಾಂತಿಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ(History and Philosophy of Lingayat Religion: Sakhare M.R. ಪುಟ ೨೧೨).

ಇಂದು ಶೈವ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಧರ್ಮದ ಒಳಹೊರಗುಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು, ಅದು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಅನೇಕ ವಿಭಿನ್ನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಧರ್ಮ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಶೈವಧರ್ಮವು ಏಷ್ಯಾದ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಈ ಶೈವದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶೈವಧರ್ಮದ ಮೂಲವನ್ನು ನಾವು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಶಿಶ್ನದೇವ'(ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತಾ ೨.೨೧.೫; ೧೦. ವೆಂಕಟರಾವ್ ಎಚ್.ಪಿ.-೯೯.೩) ಎಂದು ತಿಳಿದಿದೆ. ಈ ಶಿಶ್ನ ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ಲಿಂಗವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ 'ಯೋನಿ'ಪೂಜೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರೆ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಮೂಲ ಪ್ರಕೃತಿ. ಪ್ರಕೃತಿ(ಸ್ತ್ರೀ) ಮೂಲವಾದ ಈ ಯೋನಿ ಆರಾಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶ ನಾಗರಿಕತೆ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಯೋನಿಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೌರವ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯೋನಿಯನ್ನು ಪೀಠವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪುರುಷನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿಂದ 'ಯೋನಿಯೊಂದಿಗೆ ಶಿಶ್ನ'ವನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಜಾರಿಗೊಂಡ ನಂತರದಲ್ಲಿ 'ಲಿಂಗ' ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ಸಿಂಧೂ ನಾಗರಿತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ 'ಲಿಂಗ' ಸಾದೃಶ ವಸ್ತುಗಳು ಅವುಗಳಾಗಿದ್ದವೇ ಎಂಬುದು ಊಹೆಗೆ ಅವಕಾಶವಾಗಿದೆ. ಕಾಲಿಬಂಗಾನ್(ರಾಜಸ್ತಾನ) ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸುಟ್ಟ ಮಣ್ಣಿನ ಯೋನಿಪೀಠ ಸಹಿತ 'ಲಿಂಗ'(The Sarsvathi Floes on the continuity of Indian culture, Lal B.B.: ಪುಟ ೧೧೮) ದೊರೆತಿದೆ. ಇದು ಲಿಂಗಾರಾಧನೆಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಿಂಧೂ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹರಪ್ಪ-ಮೊಹೆಂಜೊದಾರೋಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ತ ಪೂರ್ವ ಸುಮಾರು ೩೨೫೦ರ ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಕೊಂಬುಗಳಿರುವ ಹಾಗೂ ಮೂರು ಮುಖಗಳಿರುವ ದೇವತೆಯ ವಿಗ್ರಹ ದೊರೆತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆ ವಿಗ್ರಹವು ಯೋಗ ಸಮಾಧಿಯ ಭಂಗಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುವುದು, ವಿಗ್ರಹದ ಕೆಳ ಪೀಠದ ಸುತ್ತ ಆನೆ, ಹುಲಿ, ಖಡ್ಗಮೃಗ, ಎಮ್ಮೆ, ಜಿಂಕೆಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ಸರ್ ಜಾನ್ ಮಾರ್ಷಲ್ ಅವರು ಇದು ಸಿಂಧೂ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಪಶುಪತಿಯ ಪ್ರಾಚೀನ ರೂಪವೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ (Mohenjodaro and the Indus Civilization-I; Sir John Marshall: ಪುಟ ೫೨-೪.). ಸಿಂಧೂ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಈ ಮುದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ 'ಪಶುಪತಿ'ಯು ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೂಡ ಗಮನೀಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಪಶುಪತಿಯು ಕುಳಿತಿರುವ ರೀತಿಯು ಯೋಗಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವೊಂದು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಿಂಧೂ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಇತ್ತೀಚಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಕಾಲ ನಿರ್ಣಯದ ವಿಧಾನಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸಿಂಧೂ ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಅಧಿದೇವತೆಯಾಗಿದ್ದ ಶಿವ, ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ 'ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತೆ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೂರು ಸೂಕ್ತಗಳು 'ರುದ್ರ'ನ ಕುರಿತಾಗಿದ್ದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೭೫ ಸಲ ರುದ್ರನನ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ(ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತಾ: ವೆಂಕಟರಾವ್ ಎಚ್.ಪಿ.; ಪುಟ ೫೪೯). ರುದ್ರನು ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅಧಿಪತಿಯೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ರುದ್ರ ಎಂದರೆ ಗರ್ಜಿಸುವವನು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ.

ರುದ್ರನನ್ನು ಇತ್ತೀಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದಷ್ಟು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಅನೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ರುದ್ರನು ಪರ್ವತಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವನು ; ಜಟೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಚರ್ಮವನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸ್ವಭಾವತಃ ಭಯಂಕರನಾದವನು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ(The Essentials of Indian Philosophy; M.Hiriyanna: ಪುಟ ೩೩). ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ರುದ್ರನಿಗೆ ತದನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ರುದ್ರ ಮತ್ತು ಶಿವ'ನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುಂತ ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಜರುಗಿವೆ. ಒಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ 'ವೃಷಭ'(ಋಗ್ವೇದ ಭಾಗ-೫, ವೆಂಕಟರಾವ್ ಎಚ್.ಪಿ., ೨.೩೩.೭: ೨.೩೩.೧೫) ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ವೃಷಭ(ರುದ್ರ)ನಿಗೆ ಸಾಯಣರು ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಕಾಮವರ್ಷಕ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಮೀಢ್ವ (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ೧.೧೪.೧೩) ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಂಬೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ವೃಷಭ ಎಂಬುದು ಪೌರುಷದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಈ 'ಮೀಢ್ವ' ಎಂದರೆ ನಿತ್ಯ ತಾರುಣ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕು, ಶಿವನನ್ನು ಊರ್ಧ್ವಲಿಂಗಿಯಾಗಿ ತೋರಿಸುವ ಪರಂಪರೆ ಶೈವಧರ್ಮದ ಮೂಲವನ್ನು ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಋಗ್ವೇದದ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ರುದ್ರನ ವರ್ಣನೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕಪರ್ದಿನ್ ಎಂಬುದು ಅವನನ್ನು ಮನುಷ್ಯನಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ವೃಷಭದಂತೆ ಡರ್ಕಿ ಹೊಡೆಯುವವನು, ಮುಂತಾಗಿ ವರ್ಣನೆಗೈಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ರೂಪದ ಚಿತ್ರಣವೆಂಬತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಭಾವನೆ ಮೂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದ ರುದ್ರಸಂಬಂಧಿ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಆ ದೇವತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಕೆಲ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಕಪರ್ದಿನ್ ಪದದ ಬಳಕೆಯು ಅವನನ್ನು ಯೋಗಿಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದರ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ.

೨. ಪಾಪ ಕರ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ಜನರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವವನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೩. ವೃಷಭ, ಮೀಢ್ವ ಇತ್ಯಾದಿ ಪದಗಳು ಅವರ ಪೌರುಷ, ಕುಮಾರತ್ವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿವೆ.

೪. ರುದ್ರ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಭಯಂಕರ ದೇವತೆಯ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದ್ದು ಅದು ಮನುಷ್ಯ, ಪಶು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಕೆಡಕನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೫. ಪದೇಪದೇ ರೋಗಗಳಿಂದ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬಲ್ಲ ವೈದ್ಯನೆಂಬಂತೆ ವರ್ಣನೆ ಇರುವುದರಿಂದ, ಪಶುಪಾಲಕನಾಗಿ(ಪಶುಪತಿ) ಮತ್ತು ಔಷಧಸಸ್ಯ ಹಾಗೂ ರೋಗಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತವುಳ್ಳ ವೈದ್ಯನಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಬಹುಶಃ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತದನಂತರದ ಶೈವ ಮತದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ(ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶೈವಧರ್ಮ: ಕಡಪಟ್ಟಿ ಎಮ್.ಎನ್.; ಪುಟ ೧೩, ೧೪).

ಆಗಮ ಎಂಬುದು 'ಗಮ್' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಆಗಮ ಎಂದರೆ– ಬಂದದ್ದು, ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು, 'A Revealed Text' ಎಂದರ್ಥ (The Saivagamas: their literature and theology: Journal of the Karnataka University, Humanities; Nandimath S.C.: VI. ಪುಟ ೨). ಶಿವನು ಪಾರ್ವತಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳೇ(ಶೈವ ಮತ್ತು ಶಾಕ್ತ) ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿರುವವು ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಕಾರ, ಆಗಮಗಳ ಕರ್ತೃ ಪರಮಾತ್ಮನಾದ ಶಿವನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಗಮಗಳನ್ನು ತಂತ್ರಗಳೆಂದು ಕರೆದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶೈವಾಗಮಗಳನ್ನು ಆಗಮಗಳೆಂದೂ ಶಾಕ್ತಾಗಮಗಳನ್ನು ತಂತ್ರಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ರೂಢಿ. ಶಿವನನ್ನು ಆರಾಧ್ಯದೈವವಾಗಿ ಭಾವಿಸುವ ಆಗಮಗಳು ಶೈವಾಗಮಗಳು ಅಥವಾ ತಂತ್ರಗಳು: ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಆರಾಧ್ಯದೈವವಾಗಿ ಭಾವಿಸುವ ಆಗಮಗಳು ಪಾಂಚರಾತ್ರಾಗಮಗಳು(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.; ಪುಟ ೧೯೯). ಈ ಶೈವಾಗಮಗಳು ಒಟ್ಟು ೨೮. ಜತೆಗೆ ಈ ಮುಖ್ಯಾಗಮಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ

ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ ಉಪಾಗಮಗಳಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಾಮಿಕಾಗಮಕ್ಕೆ ಮೂರು ಉಪ ಆಗಮಗಳಿವೆ. ಉತ್ತರ, ಭೈರವೋತ್ತರ ಮತ್ತು ನಾರಸಿಂಹ ಹೀಗೆ ಆಗಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಹರಪ್ಪಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುರಾವೆಗಳು ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ವೇದಪೂರ್ವ ಯುಗಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಚರ್ಚೆಗಳು ಅವಿರತವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದಿವೆ. ಆದರೂ ಸಿಂಧೂ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಆರಂಭಿಕ ವೈದಿಕಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನವಾದುದೆಂಬ ವಾದ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಬಲವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ, ಹರಪ್ಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತ್ಯದ ತರುವಾಯ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕುರಿತಂತೆ ಪರಾತತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಕರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ದೊರೆಯದಿದ್ದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ, ಶೈವಧರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಕರಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆಗಮಗಳ ಚರ್ಚೆಯು ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಭಾಗವಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ನೇರವಾಗಿ ಶೈವಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ರುದ್ರನು ಶತ್ರುನಾಶಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಗೋಹನ ಮತ್ತು ಪುರುಷರನ್ನು ವಧಿಸುವ ಸಾಧನವಾದ ಆಯುಧಗಳು ನಮ್ಮಿಂದ ದೂರವಿರಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪಶುಪತಿಯನ್ನು 'ಸದಾಶಿವ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದು, ಈ ಪಶುಪತಿಯು 'ಭವ' ಮತ್ತು 'ರುದ್ರ'ಗಳೆಂಬ ಬಾಣಗಳಿಂದ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿದ್ದಾನೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ,; ಭಂಡಾರಕರ್ ಆರ್.ಜಿ., ಪುಟ. ೧೪೯). ಶಿವನನ್ನು ಭೂತಪತಿ(ಆತ್ಮಗಳ ದೇವತೆ) ಪಶುಪತಿ(ಜೀವಿಗಳ ದೇವತೆ) ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ರುದ್ರನು ಪೃಥ್ವಿ ಮತ್ತು ಅಂತರಿಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಒಡೆಯ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಥರ್ವಣ ವೇದದಲ್ಲಿ ಆಕಳು, ಕುದುರೆ, ಮನುಷ್ಯ, ಆಡು ಮತ್ತು ಕುರಿ ಈ ಐದು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಪಶುಪತಿಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳಾಗಿವೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ; ಭಂಡಾರಕರ್ ಆರ್.ಜಿ., ಪುಟ. ೧೪೮) ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಹಾಭಾರತದ ವನಪರ್ವದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಅರ್ಜುನನು ಹಿಮಪರ್ವದಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುವಾಗ 'ಶಿವನು' ಆತನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು 'ಕಿರಾತ'(ಬೇಟೆಗಾರ)ನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡನು(ಶ್ರೀಮನ್‌ಮಹಾಭಾರತ, ವನಪರ್ವ, ಅಧ್ಯಾಯ ೧೬೭. ಪುಟ ೩೦೦೫-೧೩. ಹಾಗೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಏಕತಾಯುಗ, ಭಾಗ-೨, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದರ್ಶನ, (ಸಂ)ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ ಎ.ವಿ., ಪುಟ ೧೧೯). ಇಬ್ಬರೂ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟ ಬಾಣದಿಂದ ಕಾಡುಹಂದಿಯು ಸಾಯಲು ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಇಬ್ಬರ ನಡುವೆ ವಾದ-ವಿವಾದವಾಗಿ ಯುದ್ಧಗವೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅರ್ಜುನನು ಸೋತಾಗ ಅವನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದ 'ಶಿವನು' ಪಾರ್ವತಿ ಸಮೇತ ಸಕಲ ವಸ್ತ್ರಾಭರಣಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ 'ಪಾಶುಪತಾಸ್ತ್ರ'ವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. 'ಇದು ಸಕಲ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸರ್ವನಾಶ ಮಾಡುವ ಅಸ್ತ್ರ ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಕೊನೆಯ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಬೇಕು' ಎಂದು ಸಲಹೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

೧. ಶಿವನು ಕಿರಾತನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿರುವುದು.

೨. ಸಕಲ ಆಭರಣಭೂಷಿತನಾಗಿ ಪಾರ್ವತಿಸಮೇತ ದರ್ಶನ ನೀಡಿರುವುದು.

೩. ದುಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಗಳ ನಿಗ್ರಹಕನಾಗಿರುವ ಶಿವನು ತನ್ನ 'ಶಕ್ತಿ'ಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಪಾಶುಪತ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನು ನೀಡಿರುವುದು.

ಕಪ್ಪು ಜಿಂಕೆಯ ಚರ್ಮವನ್ನು ಮೇಲುಹೊದಿಕೆಯನ್ನಾಗಿ ಧರಿಸಿರುವವನು, ಶುಕ್ಲವರ್ಣದವನು, ಶ್ವೇತವಸ್ತ್ರ ಧರಿಸಿರುವವನು, ಬಿಳುಪಾದ ಭಸ್ಮವನ್ನು ಬಳಿದುಕೊಂಡಿರುವವನು, ಕೆಂಪುಬಣ್ಣದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿದವನು, ಪವಿತ್ರವಾದ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾದವನು. ಮಂಗಲ ಪಿನಾಕವೆಂಬ ಧನುಸ್ಸನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿರುವನು, ಶಂಖ-ಶೂಲಧಾರಿ, ಕೃಷ್ಣಾಂಬರನಾದವನು, ಕಪ್ಪಗಿರುವ ಗುಂಗುರು ಕೂದಲನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವನು; ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಎತ್ತರವಾದ ಶ್ವೇತಛತ್ರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧ ಹರವನ್ನು ಅರ್ಧ ಕೇಯೂರವನ್ನು ಒಂದು ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಕುಂಡಲವನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೀರಿಟ, ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಸರ್ಪವನ್ನು, ಕಟಿಗೆ ಸರ್ಪಗಳನ್ನು, ಅದೇ ಸರ್ಪಗಳನ್ನು ಕರ್ಣಕುಂಡಲಗಳಾಗಿ, ಯಜ್ಞೋಪವೀತವಾಗಿ ಧರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸುವರ್ಣಮಯವಾದ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಪರ್ವತದ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಅಲೆದಾಡುತ್ತಾ ದೇವತೆಗಳ ಶತ್ರುಗಳಾದ ರಾಕ್ಷಸರ ರುಂಡಗಳನ್ನೇ ಮಾಲೆಯನ್ನಾಗಿಸಿ, ಕಾಲಭೈರವ ಆಗಿದ್ದಾನೆ(ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾಭಾರತ, ಅನುಶಾಸನಪರ್ವ, ಅಧ್ಯಾಯ-೧೪, ಪುಟ ೨೬೦, ೨೬೧, ೨೮೯, ೨೯೩, ೨೯೪, ೩೦೭, ೩೧೨, ೩೧೪).

ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಶೈವಧರ್ಮವು ಉಗಮ ಹಾಗೂ ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಜೊತೆಗೆ ಹಲವು ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯನ ಆಗಮಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೈವ, ಪಾಶುಪತ, ಕಾಪಾಲಿಕ, ಕಾಳಾಮುಖರನ್ನು(Yas'astilaka and India Culture: ಪುಟ ೨೩೪) ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಂಕರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯದ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾ ವಾಚಸ್ಪತಿಯು ತನ್ನ ಭಾಮತಿಯಲ್ಲಿ ಶೈವ, ಪಾಶುಪತ, ಕಾರಣಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಿ, ಕಾಪಾಲಿಕರನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಮಾನುಜರು ಕಾಪಾಲ, ಕಾಳಾಮುಖ, ಪಾಶುಪತ, ಸೋಮ ಮತ್ತು ಭೈರವರನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ(ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ: ೧೪. ೫೦ ಪದ್ಯಗಳು)ನು ಕಾಳಾಮುಖ, ಕಾಪಾಲ, ಪಾಶುಪತ ಮತ್ತು ಶೈವರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರು ಯೋಗಿ, ಜೋಗಿ, ಶ್ರವಣ, ಸನ್ಯಾಸಿ, ಕಾಳಾಮುಖ, ಪಾಶುಪತಿ ಇವರು 'ಷಡ್ದರ್ಶನದ ಶೈವ ಕರ್ಮಿ'ಗಳು(ಶ್ರೀ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನರವರ ವಚನಗಳು, ಪುಟ ೧೯, ೨೫, ೩೩) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶೈವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಶಾಖೆಗಳಿದ್ದರೂ ಪ್ರಮುಖವೆನಿಸಿರುವ ಕೆಲವೊಂದು ಶೈವಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಉತ್ತಮ.

೨.೫.೧. ಲಕುಲೀಶ ಪಾಶುಪತ

ಲಕುಲೀಶ ಪಾಶುಪತವು ಶೈವಧರ್ಮದ ಒಳಪಂಥವಾಗಿವೆ. ಪಾಶುಪತ ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದವನ್ನು ನಾವು ಮೊದಲ ಭಾರಿಗೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಶಾಂತಿಪರ್ವದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಶಿವನನ್ನೇ ಪಾಶುಪತ ಅಂದರೆ ಪಶುಪತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಶಿವನ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವೇ ಈ ಪಾಶುಪತ. ಲಕುಲೀಶನನ್ನು ಲಕುಲೀಶ, ನಕುಲೀಶ, ಲಗುಡೀಶ ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಸಂಬೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮೂರೂ ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ(ಪಾಶುಪತ ಆಗಮಗಳು: ಹನುಮಂತರಾವ್ ಜಿ.; ಪುಟ ೪). ಹೀಗಾಗಿ ಲಕುಲೀಶ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಧರ್ಮವೇ ಪಾಶುಪತ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಜೀವಿಯು 'ಪಶು' ಎಂದು ಈ 'ಪಾಶುಪತ' ಹೇಳಿದೆ. ಅವನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿರುವುದು ಪಾಶ, ಜೀವಿಗಳ ಒಡೆಯ ಪಶುಪತಿ ಎಂದು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೆ 'ಕಾಲ, ಸಮಯ' ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರಿದೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.; ಪುಟ ೧೨೭). (ಪಶು, ಪಾಶ ವಿಮೋಕ್ಷಣ) ಹೀಗೆ ಪಾಶುಪತವು ಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು. ಈ ಲಕುಲೀಶ ಪಾಶುಪತರ ಗುರುಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಆಕರ ಇಮ್ಮಡಿ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನ ಮಥುರಾ(EI. XXI, ಶಾಸನ ೧. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೨೮೦) ಶಾಸನವಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾಸನವು ಶೈವಧರ್ಮದ ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಮಾಹೇಶ್ವರ(ಪಾಶುಪತ ಶೈವ) ಪಂಥ ಆರ್ಯ ಉದಿತಾರ್ಯನು ತನ್ನ ಗುರು ಉಪಮಿತ ಮತ್ತು ಗುರುವಿನ ಗುರು ಕಪಿಲನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಗುರ್ವಾಯತನ(ಗುರುಗಳ ಸ್ಮರಣಾರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ ಲಿಂಗಗಳು)ದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ ವಿಚಾರ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೭೦೦ರ ಕಿಗ್ಗಲ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತದ ಉಲ್ಲೇಖ ಬಂದಿದೆ. ಚಿಂತ್ರ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯು ಈ ಪಾಶುಪತದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಭಂಡಾರಕರ್ ಆರ್.ಜಿ.; ಪುಟ ೧೬೫–೬೬). ಗುಜರಾತಿನ ಕಾರ್ವಾನ್‌ನಲ್ಲಿ ನ(ಲ)ಕುಲೀಶ ಜನಿಸಿದ ಎಂದು ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿ ಈಗ ನಕ್ಲೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿ. ಇಲ್ಲಿಯ ಎರಡು ಲಿಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಲಕುಲೀಶನ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ; ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.; ಪುಟ ೧೨೮, ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶೈವಧರ್ಮ, ಕಟಪಟ್ಟಿ ಎಮ್.ಎನ್.. ಪುಟ ೧೯–೨೦). ಚೀನಾ ದೇಶದ ಪ್ರವಾಸಿಯಾದ ಹ್ಯೂ ಯೆನ್‌ತ್ಸಾಂಗ್‌ನ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತದ ಉಲ್ಲೇಖ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಹೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಗಳಿದ್ದವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ; ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.; ಪುಟ ೧೨೭). ಲಕುಲೀಶ ಪಾಶುಪತದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಶಿವನ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವ ಕೊಡದೇ ಲಿಂಗರೂಪಿಯಾಗಿ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೇ ಆ ಲಿಂಗವನ್ನು ಶರೀರದ ಮೇಲೆ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ; ಪಾಂಡೆಲಕ್ಷಣಕುಮಾರ ಪುಟ ೧೯; ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಸುಧಾಕರ, ಪುಟ ೧೧೫) ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

೨.೫.೨. ಕಾಪಾಲಿಕ ಪಂಥ

ಶೈವಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಕ ಪಂಥವು ಒಂದು. ಈ **ಕಾಪಾಲಿ** ಎಂಬುದು ತೈತ್ತರೀಯ ಐತರೇಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಷಾಯವಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಕುಂಡಲಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳು ಈ ಕಾಪಾಲಿಗಳು(The Kapalikas and Kalamukhas Two last Saivite Sects: David N. Lorenzen, ಪುಟ ೧೩) ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಕಪಾಲಿನ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ನಮಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕಪಾಲವನ್ನು(ತಲೆಬುರುಡೆ) ಹಿಡಿದವನು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಇದೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: David N. Lorenzen, ಪುಟ ೧೩) ಇವೆಲ್ಲವು ಈ ಕಾಪಾಲಿಕ ಪಂಥದ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. 'ವರಾಹಮಿಹಿರ'ನ "ಬೃಹತ್ಸಂಹಿತ"ದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಪಾಲಿಕರ ಉಲ್ಲೇಖ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಭವಭೂತಿಯ ಮಾಲತೀ ಮಾಧವರಲ್ಲಿ ಸ್ಮಶಾನದ ಭೂತಗಳಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ಮಾಂಸವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕಥಾಸರಿತ್ಸಾಗರ, ಸೋಮದೇವನ ಯಶಸ್ತಿಲಕ ಸೇರಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಾರ ಮಸಾಣ ಸಮಬ್ಭವ ಭೂಇ ಸಲುಹ ಪ್ಫಂಸ ಸಿಂಜರಂಗೀವಿ।

ಣ ಸಮಪ್ಪಿಣನೇಕಾವಾಲಿಆಇ ಉದ್ಧೂಲಣಾರಂಭೋ।

ಎಂದು ಹಾಲನ ಗಾಥಾಸಪ್ತಸತಿಯು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಕಾಪಾಲಿಕೆಯ ಜಾರನಿಂದ ಸ್ಮಶಾಸನದಲ್ಲಿದ್ದ ಭಸ್ಮವನ್ನು ತನ್ನ ದೇಹಕ್ಕೆ ಲೇಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಆಕೆ ಬೆವರಿದಳು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲಿಕರು ಭಸ್ಮಧಾರಿಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವುದರೊಂದಿಗೆ ಕಪಟ ಆಚಾರಿಗಳು ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ(ಗಾಹಾಸತ್ತ ಸಈ : ಬಡಿಗೇರ ಪಿ.ಬಿ., ಪುಟ ೫). ಇದೇ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಲಲಿತವಿಸ್ತಾರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರ್ಖರು ತಮ್ಮ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಬೂದಿ ಬಳಿದು, ಕಾಷಾಯವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಧರಿಸುವುದು, ತಲೆ ಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಕೈಯಲ್ಲಿ ತ್ರಿದಂಡವನ್ನು ಹಿಡಿದು, ವೃತ್ಪಾತ್ರ ಕಪಾಲ ಮತ್ತು ಕಟ್ವಾಂಗವನ್ನು ಧರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಪರಿಶುದ್ಧಗೊಳಿಸಲಾಗುವುದು(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ : David N. Lorenzen, ಪುಟ ೧೩) ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾಪಾಲಿಕ ಶೈವಧರ್ಮವು ವಾಮಾಚಾರದ ಪ್ರಮುಖ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಕಾಪಾಲಿಕರಿಗೆ ಮಹಾವೃತಿಗಳಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಭೈರವನ ಆರಾಧಕರಾಗಿ ಇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕರ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಇವರು, ಶೂದ್ರವರ್ಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮದ್ಯ, ಮಾಂಸ, ಮೈಥುನಗಳ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ವಾಮಾಚಾರ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಭವಭೂತಿಯು ಇವರ ವ್ರತವನ್ನು ಮಹಾವ್ರತವೆಂದಿದ್ದಾನೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ; ಕಡಪಟ್ಟಿ ಎಮ್.ಎನ್. ಪುಟ ೨೪). ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಅಲ್ಪ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು. ಅವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚಾರಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವರ ಆಚಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ

ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ದೂರವಾಗಿದ್ದ ಆಚರಣೆ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳ ವೈಪರೀತ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾಗಿದ್ದ ದಾನದತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಲ್ಲದೆ ಕಾಳಾಮುಖರ ಸಮಾಜಸಮ್ಮುಖ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಕಾಪಾಲಿಕರ ಸಮಾಜವಿಮುಖ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಎರಡೂ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಶಿವ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವೆಂಬುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಪರಸ್ಪರ ಹೋಲಿಕೆಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಹಲವು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ; David N. Lorenzen ಪುಟ ೬). ಏನೇ ಆದರೂ ಈವರೆಗೆ ದೊರೆತ ಹಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖರ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠ ಶುದ್ಧ ಬದುಕನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಬಹು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರು ಬಹು ಉನ್ನತ ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದವರಾಗಿ ಕಾಪಾಲಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಬಾರದವರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ(ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಮಂಜುನಾಥ ಸಿ.ಯು. ಪುಟ ೧೯). ಬಹುಶಃ ಕಾಪಾಲಿಕರ ಪರವಾದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅವರು ಕಾಳಾಮುಖರಂತೆ ಸ್ಥಾವರವಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಒಂದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತು ಸಮಾಜದೊಡನೆ ಬೆರೆತು ಬದುಕಿದವರಲ್ಲ. ವಿಚಿತ್ರ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಜನರು ಭಯಭೀತರಾಗಿ ದೂರವೇ ಉಳಿದು ಜೀವಿಸಿದವರು. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನರಿಂದ ದಾನದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವರ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಾಸನಗಳು ಅತಿ ವಿರಳ. ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರು, ಪಂಥದವರು ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಟೀಕಿಸುವ ಇಲ್ಲವೇ ಹೀಯಾಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಕಾಪಾಲಿಕರ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಸಾಧುವಾದುದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ದೊರೆಯುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೇ ಆ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ.

ಈ ಕಾಪಾಲಿಕರನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವ ಶಾಸನಗಳೆಂದರೆ, ಬೇಲೂರು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಲಕ್ಕುಂದದಲ್ಲಿನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ನೆಕುನಾಡ ನೆಕುಂದದ ಕಪಾಳೇಶ್ವರ ದೇವರ ಮೂಲಿನ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿರಯಾ ಬ್ರಹ್ಮಕುಳತಿಳಕ ಮಲ್ಲಿದೇವ ಮಾಡಿಸಿದ ವಾಸಂತಿಕಾದೇವಿಶ್ರೀ'(MAR ೧೯೪೦, ಬೇಲೂರು ೨೫ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೯೫೪) ಬಂಕಾಪುರದಲ್ಲಿ ಗಂಗರಾಜ ಮಾರಸಿಂಹ ಮೂರು ದಿನ ಆರಾಧನವಿಧಿಯಿಂದ ಅಜಿತಸೇನ ಭಟ್ಟಾರಕರ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಮರಣ ಹೊಂದಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗಂಗರಾಜ ಪಲ್ಲವರ ಮೇಲೆ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ ಶೌರ್ಯವನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಾ 'ಕಾಪಾಲಿಕರು ಹಸಿತಲೆಗಳನ್ನು ಪೋಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ' ಎಂಬ ಹೋಲಿಕೆಯು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನವೊಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ(EC. II ಶ್ರವಣ ೬೪). ವಿಮಲಚಂದ್ರನೆಂಬ ದಿಗಂಬರ ಮುನಿ ಅನೇಕ ರಾಜರು, ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಗಜಗಳು, ಅಶ್ವಗಳು ಸದಾ ಹಾದು ಹೋಗುವ ಮುಖ್ಯದ್ವಾರದ ಮೇಲೆ ಉನ್ನತ ಮತ್ತು ಹೃದ್ಯಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಎದುರಾಳಿಗಳಾದ ದುಷ್ಟ ಮನಸ್ಸನ್ನುಳ್ಳ ಶೈವ, ಪಾಶುಪತ, ತಥಾಗತ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ,

[illegible]

ಕಾಪಾಲಿಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ಕಾಪಿಲರಿಗೆ ಭಯಂಕರವಾಗಿರುವಂತೆ ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದಾನೆ(EC. II ಶ್ರವಣ. ಶಾ.ಸಂ. ೭೭ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೨೯). ಸೋಮ(ಮಧು, ಮಾಂಸ, ಮೀನು, ಮುದ್ರಾ, ಮೈಥುನ) ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಾಪಾಲಿಕರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೇ ಅದು ಅವರ ತತ್ವಗ್ರಂಥವೆಂದು(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: David N. Lorenzen; ಪುಟ ೫೨) ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಕಾಪಾಲಿಕರು ತಾಂತ್ರಿಕ ಪಂಥವಾದುದರಿಂದ ಪಂಚ 'ಮ'ಕಾರಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ನಾಲ್ಕು ಮಧು, ಮಾಂಸ, ಮೀನು, ಮುದ್ರಾ ಉತ್ತೇಜಕಗಳಾಗಿ ಕೊನೆಯದಾದ ಮೈಥುನಕ್ಕೆ ಅಣಿಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದವು(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: David N. Lorenzen ಪುಟ ೮೯). ಶ್ಲೇಷ್ಮ, ಮಲ–ಮೂತ್ರ ಸೇವನೆ, ಬೂದಿಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗುವಿಕೆ, ತಲೆಬುರುಡೆ ಹಾಗೂ ಮೂಳೆಧಾರಣೆ, ತಲೆಯೋಡುಗಳಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಸೇವನೆ, ಸ್ಮಶಾನವಾಸ ಇಂಥ ಬೀಭತ್ಸ ಆಚರಣೆಗಳ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಇವರು ಜನರಿಂದ ದೂರವೇ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದವೆಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ(ಭಕ್ತಿ ಭಂಡಾರಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು: ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ ಎಂ.ಆರ್.; ಪುಟ ೧೭೧). ಈ ಕಾಪಾಲಿಕರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಹಾವ್ರತಿಗಳು ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನ ವಚನದಲ್ಲಿ ಅವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಸೂಚನೆ ಇದೆ. ಆದರೂ ಆ ಎರಡೂ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಥ ಮಹತ್ವದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.; ಪುಟ ೨೬೦). ಈ ಕಾಪಾಲಿಕರ ಪಂಥವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಶೈವದರ್ಮದ ತಾಂತ್ರಿಕ ಶಾಖೆಯಾದ ಅಘೋರಿಯಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿ ಹೋಗಿರುವ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ(The Kapalikas and Kalamukhas Two last Saivite Sects: David N. Lorenzen ಪುಟ ೫೩; ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಮಂಜುನಾಥ ಸಿ.ಯು.; ಪುಟ ೨೧).

೨.೫.೩. ಕಾಳಾಮುಖ ಪಂಥ

ಶೈವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖ ಪಂಥವು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಪಂಥವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಹಾಗೂ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕಾಳಾಮುಖದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಕಪ್ಪು ಗೆರೆಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು(ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.; ಪುಟ ೧೨೯). ಇದರಲ್ಲಿಯೇ ಶಕ್ತಿ ಪರ್ಷೆ, ಸಿಂಹ ಪರ್ಶೆ ಮುಂತಾದ ಪಂಗಡಗಳಿದ್ದವು ಎಂಬುದು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಈ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಇದ್ದು, ಮಠಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇವರನ್ನು ಕಾಳಾಮುಖ ಆಚಾರ್ಯರು ಎಂದು ಜೊತೆಗೆ ಲಾಕುಳಾಗಮ ಪರಿಣತರೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ (ಕಾಳಾಮುಖ ಈ ರೂಪವನ್ನು ಕಾಳ=ಕಪ್ಪು ಎಂಬುದರಿಂದ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆ ಮಾಡಿದರೆ, ಕಾಳಾದಲ್ಲಿರುವ ದೀರ್ಘಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆ ನೀಡುವುದು ಕಠಿಣ. ಪಂಪಾಮಹಾತ್ಮೆ ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಳಾಮುಖರ ಬಗ್ಗೆ 'ಯಾವನು ಪಂಚ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವನೋ, ಅವನು ಕಲಾಮುಖತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿದವನು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವನೇ ಗುರುವು' ಎಂಬ ವಿವರಣೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಲಾದಿಂದ ಅರ್ಥೈಸಲು ಕೆಲವು ತೊಡುಕುಗಳಿವೆ.

ಕಪ್ಪು ಭಸ್ಮವನ್ನು ಗುರು ಹೇಳಿದ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರೂ ಆದ ಕಾಲಾಮುಖ ಮತಸ್ಥರನ್ನು ಕಾಲರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಮಂಜುನಾಥ ಸಿ.ಯು.; ಪುಟ–೭). ಈ ಕಾಳಾಮುಖರು ಸಿದ್ಧ ಸಾತ್ವಿಕ ಆಚರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಶೈವದ ಒಂದು ಪಂಥವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವರಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಇತ್ತು. ಅವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತ್ರೈಪುರುಷ ಅಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಥವಾ ಸೂರ್ಯ, ಮಹೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಇವರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ದೇವಾಲಯಗಳಾಗಿವೆ. 'ಮೂರು ಕೋಣೆಯ ಸಂತತಿ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷ ಉಲ್ಲೇಖ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿದ್ದು, ಬಹುಶಃ ಇದು ತ್ರೈಪುರುಷನ್ನೊಳಗೊಂಡ ತ್ರಿಕೂಟ ಮಾದರಿಯ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಹಲವು ದೇವಾಲಯಗಳು ಶಾಲೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾಳಾಮುಖರು ಬಹುಶಃ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿ ಆರಾಧನೆಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು(ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶೈವ ಧರ್ಮ: ಕಡಪಟ್ಟಿ ಎಮ್.ಎನ್.; ಪುಟ ೨೩). ಈ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ಇವರ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಮತ್ತು ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ದೇವಾಲಯಗಳು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾಳಾಮುಖ ಸಮಯವನ್ನು 'ಎಕ್ಕೋಟಿ ಸಮಯ' ಎಂದು, ಅವರ ಮಠಗಳನ್ನು 'ಎಕ್ಕೋಟಿಮಠ' ಎಂದು ಶಾಸನಗಳು ಗುರುತಿಸುತ್ತವೆ(SII. IX i. ೨೩೩, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೪೧.; DC-VIII; sb-೨೭೬ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೭೦ A.D). ಯಾವ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಲಕುಲೀಶ–ಪಾಶುಪತ ಮತ್ತು ಕಾಳಾಮುಖಗಳು ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಲ್ಲ ಎಂದು ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ : ಪುಟ ೧೪೮–೧೪೯).

ಕಾಳಾಮುಖರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳು ಎಕ್ಕೋಟಿ ಸಮಯವೆಂದು ಕರೆದು, ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಮಠಗಳನ್ನು ಎಕ್ಕೋಟಿ ಮಠಗಳೆಂದೇ ಸಂಬೋಧಿಸಿವೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಎಕ್ಕೋಟಿ, ಎಕ್ಕೋಟಿ ಮಹಾದೇವರು ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿವೆ. ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳು ಕಾಳಾಮುಖ ಗುರುಗಳನ್ನು 'ಶ್ರೀಮನು ಮಹಾವಾದಿ ಯಕ್ಕೋಟಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಸಕ್ತಿದೇವರ ಮಹಿಉಮೊನ್ನತಿ'(KI, V ಹಾನಗಲ್ಲು ಶಾ.ಸಂ. ೪೨ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨೫೫) ಎಂದೂ, 'ಎಕ್ಕೋಟಿ ಮುನೀಂದ್ರ ವಂದನಾನಂದ'(EC.(ರೈ) V ಅರಸಿಕೆರೆ ೬೨ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೭೭).

ಮಹಾವ್ರತ: ಶೈವಧರ್ಮದ ಈ ಕಾಳಾಮುಖ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಮಹಾವ್ರತವೆಂಬುದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವು ಕಠೋರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿದ್ದು, ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಕೈಗೊಳ್ಳುವಂತಾಗಿದ್ದವು. ರಾಮಾನುಜರ ಪ್ರಕಾರ ಮಹಾವ್ರತ ಎಂದರೆ, ದೊಡ್ಡ ವ್ರತ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ(Vaishnavism, Saivism and minor religious systems; R.G. Bhandarakar, ಪುಟ ೧೮೩). ಈ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವವರು, ಕಪಾಲದಲ್ಲಿ ಆಹಾರ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ಸುಟ್ಟ ಹೆಣದ ಬೂದಿಯನ್ನು ಮೈಗೆ ಬಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮುಂತಾದ ಆಚರಣೆಗಳು ಈ ಮಹಾವ್ರತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ(ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಲಾಕುಳಶೈವ ಜಕ್ಕಣಾಚಾರ್ಯರು; ಫಿಲಿಯೋಜಾ ವಸುಮಧರಾ ಪುಟ ३೨) ಹೀಗಾಗಿ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಇದನ್ನು ದೊಡ್ಡ ವ್ರತ ಎಂದು ಕರೆದಿರಬೇಕು.(ಈ ಆಚರಣೆಯು ಕಾಪಾಲಿಕರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ

ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಫಿಲಿಯೋಜಾ ಅವರು ಕಾಳಾಮುಖರಲ್ಲಿ ಈ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಅಧ್ಯಯನಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಆಚರಣೆಯ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನವು ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ಹೊರತಾಗಿರುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ).

೨.೫.೪. ವೀರಶೈವ

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಪರಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಆರಂಭದ ಇತಿಹಾಸ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಹೋದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ(A Hand book of Virasaivism : Nandimath S.C. ಪುಟ ೨-೩). ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವದ ಮೂಲವನ್ನು ಆಗಮಗಳಿಂದಲೂ ಹೆಕ್ಕುವುದುಂಟು. ಸುಪ್ರಭೇದಾಗಮ, ಕ್ರಿಯಾಗಮ, ಚಂದ್ರಜ್ಞಾನಾಗಮ, ಪಾಶುಪತಾಗಮ, ವೀರಾಗಮಗಳಂಥ ಪ್ರಾಚೀನಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದುಂಟು. ವಚನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೇದಾಗಮಗಳ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಉಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಮಯೋಚಿತವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಸೋದ್ಧೃತಗಳಿಂದಲೇ ವಿದಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ವೀರಶೈವದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮುಖವಾಗಿವೆ ಎಂದೇ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಶಿವಶರಣರೆಲ್ಲರೂ ಲಿಂಗಾಧಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಎಲ್ಲ ಶಿವಶರಣರು, ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಬಗೆಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಹಲವು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ 'ವೀರಶೈವ' ಎಂಬ ಪದದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಂದುವರೆದು ಶಿವಜೀವೈಕ್ಯ ಅಂದರೆ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ ವಿದ್ಯನಿಷ್ಠ ಬೋಧನೆಯ ವೀರಶೈವದ್ದೆನ್ನುವುದುಂಟು. ಹೀಗಾಗಿ ಬಸವಪೂರ್ವ, ಬಸವ ವರ್ತಮಾನ, ಬಸವೋತ್ತರ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಶಿವಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆ ವಿವರಣೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳು. ಅವುಗಳ ಗುರಿ ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣವಾಗಿತ್ತು. ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆ ದೈವೀಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಚಾರವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಅಲ್ಲಿದೆ. ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗಪೂಜೆ(ಅಂಗಳಲಿಂಗ) ದೈವೀಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸಾಧನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗಪೂಜೆ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಪೂಜೆ. ಅವುಗಳಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಾಗಲಿ, ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಲಿ, ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರವಾಗಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದು ಆತ್ಮನ ಕುರುಹಾಗಿ ಅನಿಷ್ಟ ನಿವಾರಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಅವರವರ ಇಷ್ಟಾನುಸಾರವಾಗಿ ಪೂಜಿಸಲು ಅಂಗಳದ ಲಿಂಗ ಅಂಗೈ ಮೇಲೆ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಆಗಮಕಾರರು ಜಂಗಮಲಿಂಗವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಶೈವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯ ವಿಕಾಸದ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಹೌದು. ಶಿವ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಸಮಾಜಕಲ್ಯಾಣ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕಾಳಾಮುಖರ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಕಾಳಾಮುಖರು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಶಿವದೇವಾಲಯಗಳು ಆ ಕಾಳಾಮುಖರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ

ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೫-೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ವೀರಶೈವ ಮಠಗಳಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಸ್ಥಾವರಕ್ಕೆ ಅಳಿವುಂಟು, ಜಂಗಮಕ್ಕಿಳಿವಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ತತ್ತ್ವ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಆ ಮಠಗಳಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪರೂ, ಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಮಾಯವಾಗಿ ವೇದ ಮೂಲದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಜಂಗಮರು ಅಧಿಪತಿಗಳಾದರು.

ಈಗಲೂ ವೀರಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯಾಮೂರ್ತಿ ಜಂಗಮನ ಪಾದೋದಕದ ಅಭಿಷೇಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಪಾದೋದಕವನ್ನು ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಮೇಲೆ ಎರೆಯುವುದುಂಟು. ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಿಂತ ಜಂಗಮವೇ ಮೇಲು; ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ಸ್ಥಾವರ ದೋಷ ಕಳೆಯಲು ಜಂಗಮನ ಪಾದೋದಕ ಎರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ನಡೆದುಬಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಇಷ್ಟಲಿಂಗದ ವಿಚಾರ ಆಗಮದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಧಾರಣೆ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಎಂದಿನಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಸಂದೇಹದ ವಿಚಾರವಿದ್ದು ಆದಿದೇವತೆಗಳೂ ಗೌತಮಾದಿ ಮುನಿಗಳೂ ಲಿಂಗಧಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂದು 'ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಿಖಾಮಣಿ' ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಪ್ರಾಚೀನವೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಆಚರಣೆಯು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖಶೈವರ ಆಚರಣೆ ಹಾಗೂ ಅವರು ಲಿಂಗವನ್ನು ಮಸ್ತಕಕ್ಕೆ, ಕಂಠಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುವ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಶೈವಕಾಳಾಮುಖರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಗಾಳಿಗೆ ತೂರಿ ಇಡಿ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ವೇದಮೂಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ದಿಕ್ಕನ್ನೇ ಬದಲು ಮಾಡಿರುವುದು ಈ ವೀರಶೈವ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೨.೬. ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮ

೨.೬.೧. ಭಾಗವತ/ವೈಷ್ಣವ

ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುವೇ ದೇವ. ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಅಥವಾ ಅವನ ಅವತಾರದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಎಲ್ಲರೂ ವೈಷ್ಣವರು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ವಿಷ್ಣುವಿನ ವಿಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ರಾಜಮನೆತನಗಳವರು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾಗವತ/ವೈಷ್ಣವ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟು ಯಜ್ಞ ಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಜನತೆಯ ಮೇಲೆ ಹೇರಿದ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವತಧರ್ಮ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಈ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತವನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದಿತೆಂದು ನಾನಘಾಟ ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ದಾನದತ್ತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ದಾಖಲೆಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದ ಅಂಗವಾಗಿ ತಿಳಿದ ಭಾಗವತಧರ್ಮವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆರಂಭದ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿತ್ತು(Indian, Philosophy, II: Radhakrishnan S. p. 667).

ಬಹುಶಃ ಈ ಧರ್ಮ ವೈದಿಕ ಪ್ರಭಾವಿತ ಭಾಗವತಧರ್ಮವಿರಬೇಕು. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವತ, ವೈಷ್ಣವ ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.: ಪುಟ ೧೬೪). ಕ್ರಿ.ಶ. ೭ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಂಗಳೇಶನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ವಿಷ್ಣುಗೃಹವು ಒಂದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಗ್ರಹಾರವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ 'ವೈಷ್ಣವ ಗೀತಿ ಮನೋಹರ್' ಎಂದು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೦೭ರ ಲಕ್ಕುಂಡಿ ಶಾಸನವು(ಶಾಸನ ಸಂಪದ-೧೪, ಪುಟ ೩೦) ಈ ವೈಷ್ಣವರ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೫೪ರ ಹಾವೇರಿಯ ಶಾಸನವೊಂದು ವಿಜಯಾಪುರದ ಕರಿಯನಾಗಿಸೆಟ್ಟಿಯರ ಮಗ ಮಲ್ಲಸೆಟ್ಟಿಯರು ದೇವರ ಭಂಡಾರವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಂತಹ ಹಣದ ಬಡ್ಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೂದೋಟವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಆ ಹೂವನ್ನು ಗೋಪಾಲ ದೇವರಿಗೆ ಪೂಜೆಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಆ ದಾನವನ್ನು ಮಹಾಜನಗಳೂ ಬೊಮ್ಮರಸನೂ ಅವರ ಪುತ್ರ ಪೌತ್ರಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾಗವತ ಜನಂಗಳುಂ ಸಮಸ್ತ ವಾರಿಕಾರರು ವರುಷವೂ ನಡೆಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ(SII. XVIII ಹಾವೇರಿ ಶಾ.ಸಂ. ೨೩೫ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨೫೪). ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ವೈದಿಕ ಭಾಗವತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಭೇದಗಳಿದ್ದಿರಬಹುದು ಎಂದು ಎಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ(ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆ, ಪಂಚಮುಖಿ ಆರ್.ಎಸ್.: ಕ.ಸಾ.ಪ.ಪ.; ೩೩-೩೪, ಪುಟ ೨೭).

ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದ ಕಾಲದ ಹಲವಾರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಉಪಹೆಸರುಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಶಾತವಾಹನರ ದೊರೆ ಕನ್ನರ ಕೃಷ್ಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದ ವಿಧಿಶದ ಹತ್ತಿರ ಇರುವ ಬೇಸ್‌ನಗರದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಗರುಡಸ್ತಂಭ ಹಾಗೂ ಶಾಸನವು ದೇವದೇವಸ್ಯ-ವಾಸುದೇವಸ್ಯ ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಕದಂಬ ಮತ್ತು ಗಂಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಶಾಸನಗಳು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹಲವಾರು ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಥಮ ಶಾಸನವೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಲ್ಮಿಡಿಶಾಸನವು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾದಾಮಿಯಲ್ಲಿರುವ ವೈಷ್ಣವ ಗುಹಾಂತರ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಚಾಳುಕ್ಯರಾಜ ಮಂಗಳೇಶನು ತೋಡಿಸಿದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ(IA. III. P-305, 578 AD). ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ ಲಕ್ಕುಂಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಕುಂಡಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು 'ವೈಷ್ಣವಗೀತಿ ಮನೋಹರರ್' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ(BK. I. I,i-೫೨, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦೦೭). ಹೀಗೆ ವೈದಿಕ ಅಥವಾ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಅನೇಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

'ಜಯತ್ಯಾವಿಷ್ಕೃತಂ ವಿಷ್ಣೋರ್ವಾರಾಹಂ ಕ್ಷೋಭಿ ತಾರ್ಣವಂ'

ದಕ್ಷಿಣೋನ್ನತೆದಂಷ್ಟ್ರಾಂಗ್ರ ವಿಶ್ರಾಂತ ಭುವನಂವಪುಃ'

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದಲೇ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮವು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಿತ್ತು ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಗರುಡವು ವಿಷ್ಣುವಿನ ವಾಹನ. ಹೀಗಾಗಿ ಗರುಡನನ್ನು ಧ್ವಜಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ವೈಷ್ಣವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೩-೪ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿತ್ತು. ಗಂಗರ ಹಾಗೂ ಕದಂಬರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಷ್ಣುವು ಅವರ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವಾಗಿದ್ದ. ಗಂಗರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಸಾಲುಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿರುತ್ತವೆ. ಸ್ವಸ್ತಿಜಿತಮಭಗವತಾಗತಘನಗನಾಭೀನ ಪದ್ಮನಾಭೇನ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ(EC. IX ಬೆಂಗಳೂರು ಶಾ.ಸಂ. ೧೪೧). ಅದೇ ರೀತಿ ಈ ಮನೆತನದ ಕೆಲವು ರಾಜರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ವಿಷ್ಣು ಹಾಗೂ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಉಪನಾಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಿಷ್ಣುಗೋಪ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಡೆರೆಟ್), ಹರಿವರ್ಮ, ಮಾಧವ ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ಎಲ್ಲ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ವೈಷ್ಣವರಿಗೆ ವಿಷ್ಣುವು, ಶೈವರಿಗೆ ಶಿವನೇ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಇಷ್ಟದೈವವಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳುವಂತಹ ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಹಲವಾರು ರಾಜರು ವಿಷ್ಣುದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದರು. ಅಲ್ಲದೇ ಹೇರಳವಾದ ದಾನ ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಶಾಸನೋಕ್ತ ದಾಖಲೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮ, ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸುವರ್ಣಯುಗವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವು ಕಾಲ ನೆಲೆ ನಿಂತು ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದರು(EC. ix, ನೆಲಮಂಗಲ, ಶಾ.ಸಂ. ೭೨). ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತೊಣ್ಣೂರು, ಮೇಲುಕೋಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕುರಿತು ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ(E.C. xi, ಮಾಗಡಿ, ಶಾ.ಸಂ. ೧೮) ಶ್ರೀಮದ್ವೇದ ಮಾರ್ಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಚಾರ್ಯರಾದ ಅಹೋಬಳ...ನಾಚಾರ್ಯರು ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಗೊಳ್ಳಲು ಹಲವಾರು ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಸು. ೧೩-೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಧರ್ಮಗಳ ಮಧ್ಯ ನಡೆದ ಕೆಲವು ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮತ್ತು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರ ಮಧ್ಯದ ಆಚರಣಾ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದಾಗ ಅದು ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೇ ಸಂಘರ್ಷದ ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ತುಳಿದು ಮೇಲೆದ್ದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೨.೬.೨. ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ(ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯ)

ಇವರು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶ್ರೀಪೆರಂಬುದೂರಿನಲ್ಲಿ ಆಸೂರಿ ಪೆರುಮಾಳ ಮತ್ತು ಭೂಮಿ ಪಿರಾಟ್ಟಿ(ಕಾಂತಿಮತಿ) ಎಂಬ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦೧೭ರಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲಿಂದ ೧೧೩೭ರ ವರೆಗೆ ಜೀವಿಸಿದ್ದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ(ರಾಮಾನುಜ ದರ್ಶನ, ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ಯ ಎನ್.ಎಸ್. ಪುಟ ೪೧.: ಭಗವಾನ್ ರಾಮಾನುಜ, 'ಶ್ರೀವತ್ಸ', ೧.; ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: R.G. Bhandarkar: ಪುಟ ೫೧-೫೨, Sri Ramanuja in Karnataka, B.R.Gopal, ಪುಟ ೯). ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೧೨ರಿಂದ ೨೦ ವರ್ಷಗಳು ಇದ್ದರೆಂದೂ, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜನಾಗಿದ್ದ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರೆಂದೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವ ಮುನ್ನವೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಆಳ್ವಾರರ ಪ್ರಭಾವ ಇತ್ತು (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.; ಪುಟ ೧೬೫). ಅಲ್ಲದೆ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಭಾಗವತವು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಭಾವವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೇಲೆ ಆಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಭಾಗವತಧರ್ಮವು ಉಳಿದುಕೊಂಡು ರಾಜರಿಂದ, ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಂದ, ಮಹಾಜನರಿಂದ ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಈ ಕೆಳಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಹಿಂದೆ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ(SII. XVIII, ರಾಣೆಬೆನ್ನೂರು ೧೯೪ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೯೭,; ಬಿಜಾಪುರ ೧೯೮, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೯೭).

ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಕನ್ನಡನಾಡಿಗೆ ಏತಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಿರಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿವೆ. ಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದ ಚೋಳರಾಜ ಆ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರಿಗೆ ಹಿಂಸೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ, ಮುಂದಿನ ಅಪಾಯದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಶಿಷ್ಯರಿಂದ ಅರಿತು ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇರುವುದಾದರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಆಧಾರಗಳು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬಂದಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇದೆ(ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿ ಎಸ್.; ಪುಟ ೧೨೪; ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಮಂಜುನಾಥ ಸಿ.ಯು.; ಪುಟ ೧೦೧). ರಾಮಾನುಜರು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ ಧರ್ಮ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟಕ್ಕೂ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದರಿಂದ ಅನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಧರ್ಮ ಸಾಕಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ, ರಾಜಾಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆದು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹರಡಿತು. ಇದು ಸಹಜವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿರುವುದಂತೂ ಸತ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಕರಗಳ ಕೇಂದ್ರದಂತಿರುವ ದೇವಾಲಯಗಳು, ಪೂಜೆಯ ಆಚರಣೆ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಸೇರಿದಂತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೇಲೆ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಧರ್ಮ ಮತ್ತು ತಮಿಳು ಭಾಷೆ ಸೇರಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಪಾಂಡವಪುರ

ಶಾಸನವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಹಾಗೆ, ಸ್ಥಳೀಯರು ದಾನ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಹಾಕಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ತಮಿಳು ಪದಗಳು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ತೊಣ್ಣೂರಿನ ಕೃಷ್ಣಗುಡಿಯ ದೇವರನ್ನು ತಮಿಳು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಪಿಳ್ಳೈ ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ(EC. VI ಪಾಂಡವಪುರ ೧೧೯ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೫೨).

ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರ ಆಗಮನದೊಂದಿಗೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಂಪಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬಗಳು ಬಂದಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಭಟ್ಟರು, ಹೆಬ್ಬಾರರು, ಹೆಮ್ಮಿಗೆಯರು, ಕಡಾಂಬಿಯರು, ಕಂದಾಡೈರು, ನಲ್ಲಾನ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು, ತಾತಾಚಾರ್ಯರು ಹಾಗೂ ಇತರ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಕುಟುಂಬಗಳು ವಲಸೆಯಾಗಿ ಬಂದು ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತಿರುವುದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ(The Cultural Heritage of India. II ಪುಟ ೯೧). ರಾಮಾನುಜರು ಬಹಳ ಉದಾರ ಮನೋಭಾವದವರಾಗಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಯಾರನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂದು ಸಮಾಜ ದೂರವಿಟ್ಟಿದ್ದಿತೋ ಅಂತವರಿಗೆ ಮೇಲುಕೋಟೆಯ ದೇವಾಲಯದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಕೊಟ್ಟರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಆ ಜನರು ದೈವಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಂತಿದೆ. ಈಗಲೂ ಹರಿಜನರಿಗೆ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೂರು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲುಕೋಟೆಯ ದೇವಾಲಯದೊಳಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೂರದವರೆಗೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮತದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದಾಗ ಆಚಾರ್ಯರು ಜೈನ ಮತ್ತು ಶೈವಧರ್ಮಗಳು ಸೇರಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಅನ್ಯಧರ್ಮಾಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಅನ್ಯಮತಸ್ಥರಿಗೆ 'ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಚ ಸಂಸ್ಕಾರ'(ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಐದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚಾರಗಳು) ಎಂಬ ಮತದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಅವರು ನೀಡಿದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಪಂಚ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ.

೧. ತಪ ಅಥವಾ ತಾಪ: ಇದು ಶಂಖ ಚಕ್ರಗಳ ಕಾದ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಭುಜಗಳ ಮೇಲೆ ಒತ್ತುವುದು. ಇದನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರು ಈಗಲೂ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಸಮಾಶ್ರಯಣ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ 'ವಿಷ್ಣುವ ಪೂಜಿಸಿ ಮುಡಹ ಸುಡಿಸಿಕೊಂಬುದ ಕಂಡೆ' ಎಂದು ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ(ಬ.ವ, ೫೪೬. (ಸಂ) ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ.),

೨. ಪುಂಡ್ರ: ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಪಂಥದ ಲಾಂಛನವಾದ ನಾಮಧಾರಣೆ. ಇದನ್ನು ಕೆಲವು ವಚನಕಾರರು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ(ಪಿ.ವಿ.ನಾರಾಯಾಣ: 'ಕಾಲ, ಪ್ರಭಾವ, ಜೀವನ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿ': ಬಸವೇಶ್ವರ, ಪುಟ ೫),

೩. ನಾಮ: ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹೆಸರನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು.

೪. ಮಂತ್ರ: ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೂರು ವಿವಿಧ ಮಂತ್ರಗಳು.

೫. ಯಜ್ಞ ಅಥವಾ ಯಾಗ: ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪೂಜೆ.(ಶ್ರೀವತ್ಸ ನಿಘಂಟು: ಪುಟ ೪೦೩).

ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ಐದು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಮೂಲಕ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವನ್ನು ಭದ್ರವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದರು.

೨.೬.೩. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯ-ದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತ

ವೇದಾಂತವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ಮಾರ್ಗಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗೊಳಿಸಿದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಮೂವರು ಆಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಆರ್ವಾಚೀನರು. ಕರ್ನಾಟಕದ ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಇವರು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪರಂಪರೆಯ ಉಗಮಸ್ಥಾನವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಜನ್ಮಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಅವರು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೯೯ ರಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದರೆಂಬ ವಾದಗಳಿವೆ. ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ವಾದವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ (A History of Davita schoool of literature, B.N.K. Sharma: ಪುಟ ೨೭೪; Philosophy o f Madhvacharya; ಪುಟ XI ಮತ್ತು XII; 'Sri Madhvacharya; His peroid Srikanthika': K.V. Acharya; ಪುಟ ೨೮೩-೨೮೬). ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಮಧ್ಯಗೇಹ ಭಟ್ಟರಿಗೆ ಮಗನಾಗಿ ಶಿವಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದರು('ಕುಂಜಾರುಗಿರಿ ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ' ; ಸಾಧನೆ ; ಗುರುರಾಜ ಭಟ್ಟ ೧-೨, ಪುಟ ೯೫). ಮಧ್ವರು ಪೂರ್ವಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತದ ಭೀಮನೂ ರಾಮಾಯಣದ ಆಂಜನೇಯನೂ ಆಗಿದ್ದರೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಏನೇ ಇರಲಿ ಮಾವಿನಕೆರೆಯ ಒಂದು ಶಾಸನ ಅವರು ಅಸಾಧಾರಣ ಬಲಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯೈರೇಕ ಹ
ಸ್ತೇ ನಾನೀಯ ಸ್ಥಾಪಿತ ಶಿಲಾ

(EC VI (ರೈ) ಮೂಡಿಗೆರೆ ೮೯ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಸು. ೧೨೪೦).

ಈ ಶಾಸನದ ಮಾತನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವಂತೆ ಮಧ್ವವಿಜಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವಿದೆ. ಬೃಹತ್ತಾದ ಕಲ್ಲು ಒಂದೆಡೆ ಬಿದ್ದಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಮಧ್ವರು ಅದನ್ನು ಯಾರು ತಂದು ಅಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆಂದು ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಜನರನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ, ಜನರು ಸಾವಿರ ಜನರು ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ತಂದರೆಂದೂ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿಸಲಾಗದೆ ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟರೆಂದು ಹೇಳಿ, ಅದನ್ನು ಭೀಮನಿಂದಲೂ ಕೂಡ ಸಾಗಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಆಗ ಮಧ್ವರು ಕೇವಲ ಒಂದೇ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಹನುಮಂತ ಗಂಧಮಾಧನ ಪರ್ವತ ಎತ್ತಿದಂತೆ ಎತ್ತಿ ತಂದು ಈಗಿರುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟರೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ(EC. VI (ರೈ) ಪೀಠಿಕೆ, ಪುಟ ೨೭). ಅದೇನೇ ಇರಲಿ ಅವರ ಹುಟ್ಟು ಅವರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅವರು ಹೇಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದರು ಹಾಗೂ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಳಿಸಿದರು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ.

ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರನ್ನು, ಭಕ್ತರನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗಿಡಲು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿ, ಉಡುಪಿಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದರು. ತಮ್ಮ ಅಪಾರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಕೃಷ್ಣನ ಪೂಜೆಗಾಗಿ ಎಂಟು ಮಠಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ 'ಪರ್ಯಾಯ' ಪೂಜೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿದರು(Studies in Tuluva History and culture ; Gururaja Bhat P. ಪುಟ ೩೭೩-೩೭೪). ೧. ಫಲಿಮಾರು, ೨. ಅದಮಾರು, ೩. ಕೃಷ್ಣಾಪುರ, ೪. ಶೀರೂರು, ೫. ಕಾಣಿಯಾರು, ೬. ಪುತ್ತಿಗೆ, ೭. ಸೋದೆ, ೮. ಪೇಜಾವರ(ಶ್ರೀವತ್ಸ ನಿಘಂಟು, ವೆಂಕಟಾಚಲ ಶಾಸ್ತ್ರೀ ಟಿ.ವಿ.; ಪುಟ ೩೧೬) ಮುಂದೆ ಮಾಧ್ವ ಪರಂಪರೆಯು ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಏಳಿಗೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥ ಮಾಧ್ವ ಮತದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಸ್ನಾನಾನಂತರ ದೇಹದ ದ್ವಾದಶ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ(ಲಲಾಟ, ಉದರ, ಹೃದಯ, ಕಂಠಮೂಲ, ಪಾರ್ಶ್ವದ್ವಯ, ಬಾಹುದ್ವಯ, ಕರ್ಣದ್ವಯ, ಬೆನ್ನು, ಬೆನ್ನುಹುರಿ) ಗೋಪಿಚಂದನವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಗೋಪಿಚಂದನವೆಂಬ ಮೃತ್ತಿಕೆಯಿಂದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಶಂಖ, ಚಕ್ರ ಮತ್ತು ಇತರ ಆಯುಧಗಳ ಮುದ್ರೆಗಳನ್ನು ಒತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ರೂಢಿ ಇದೆ. ಕಾಯಿಸಿದ ಲೋಹದ ಮುದ್ರೆಗಳನ್ನು ಭುಜಗಳಲ್ಲಿ ಧರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಇದೆ(ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರಲ್ಲಿ ಇಂಥದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರಿಂದ ಮೊದಲಾಯಿತೋ ಅಥವಾ ವೈದಿಕ ಭಾಗವತದಲ್ಲೇ ಇದ್ದಿತೋ ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲಕರ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ). ಶ್ರೀವಿಜಯದಾಸರು ಹರಿದಾಸರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ 'ತಪ್ತ ಮುದ್ರಾಂಕಿತ ಧರಿಸಬೇಕು ಭುಜದಿ'(ಶ್ರೀಜಗನ್ನಾಥ ದಾಸರು: ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಕೆ.ಎಂ.; ಪುಟ ೫೫; ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಮಂಜುನಾಥ ಸಿ.ಯು.; ಪುಟ ೧೨೦).

ಈ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಸ ಪರಂಪರೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಪಂಥಭೇದಗಳು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೂ ವ್ಯಾಸಕೂಟ ಮತ್ತು ದಾಸಕೂಟ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಈ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಭಾಷೆ ಪುರಂದರ ದಾಸರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. 'ವ್ಯಾಸ' ಎಂದರೆ ಶ್ರೀ ವೇದವ್ಯಾಸರು-ಬಾದರಾಯಣರು. ಈ ವ್ಯಾಸಕೃತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವರು-ಪಂಡಿತರು ವ್ಯಾಸಕೂಟದವರೆಂತಲೂ, ಪುರಂದರ ದಾಸರೇ ಮೊದಲಾದ ದಾಸಾರ್ಯರು ಸಾಹಿತ್ಯಜ್ಞರು ದಾಸಕೂಟದವರೆಂತಲೂ ಪ್ರತೀತಿ. ಅಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಷಯ, ನೀತಿ ರೀತಿಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ವಿಶದವಾಗಿ ಗೀರ್ವಾಣ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ಲೋಕರೂಪದಿಂದ ಹೇಳಿದವರಿಗೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯವುಳ್ಳವರಿಗೆ ವ್ಯಾಸಕೂಟದವರೆಂದೂ ಅದೇ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ, ಕನ್ನಡ(ಪ್ರಾಕೃತ)ದಲ್ಲಿ ರಸಭರಿತವಾದ ಗದ್ಯ ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ಅಲ್ಪಜ್ಞರಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾತ್ರ ಈ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಈ ಪಂಥದ ಕೊಡುಗೆಯು ತುಂಬಾ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ಮೂರು

ಧರ್ಮಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಾನತೆ

ಅಧ್ಯಾಯ ಮೂರು

ಧರ್ಮಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಾನತೆ

ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಸಂಘರ್ಷ ಒಂದು ಮಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಸಂಘರ್ಷವು ಸಮುದಾಯದೊಳಗೆ ನಡೆದಾಗ ಅದರೊಳಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಧ್ಯೇಯೋದ್ದೇಶಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಹೊಸಹೊಸ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಅನೇಕ ಸ್ವರೂಪದ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ನಾಣ್ಯದ ಎರಡು ಮುಖವಿದ್ದಂತೆ. ಗತಿಶೀಲತೆಯೊಳಗೆ ಸಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕತೆಗಳ ಪುನರ್ ಪರಿಶೀಲನೆ ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಹೊಸ ವಿನ್ಯಾಸದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಅವು ಬೇಕೇಬೇಡವೇ ಎಂಬ ತರ್ಕಗಳನ್ನು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು.

ಸಂಘರ್ಷ ಕೇವಲ ಒಂದೇ ವಸ್ತು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಪರಿವರ್ತನೆ ಬೇಕೆನ್ನುವಾಗ ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆಯಲೇಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷವು ಶಾಂತಯುತವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಕ್ರೂರಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು. ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂಬ ಮೂಲಭೂತ ಧೋರಣೆ ತನ್ನ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಇದರೊಳಗೆ ತುರುಕುವುದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಧೋರಣಾತ್ಮಕ ನಿಲುವುಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾದರೆ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿವರ್ತನೆ ಕೇವಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಹೀಗೆ ಆದಾಗ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಮುದಾಯದ ಸಂವೇದನೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಧ್ವನಿಗೂಡಿಸಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಎಲ್ಲೇ ಜರುಗಿದರೂ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಅಸ್ಮಿತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿ ಹರಡುವಾಗ ಅಥವಾ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುವಾಗ ಅದು ಅಲ್ಲಿನ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಗೈಯುತ್ತಾ ಅನೇಕ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಗಳು ಕೂಡಾ ಇಂಥ ಹಲವಾರು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಮೂಲಭೂತ ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದರೆ ಕೂಡಲೇ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ದಮನ ಮಾಡಲು ಅನೇಕ ತಂತ್ರೋಪಾಯಗಳನ್ನು ಅಂಧ ಧರ್ಮಾಭಿಮಾನಿಗಳು ಒಡ್ಡುವರು. ಆಗ ಮುಗ್ಧರಾದ ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಇದರ ಸುಂಟರಗಾಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಸಿ, ಕೊನೆಗೆ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಸಾಂತ್ವನ ನೀಡಲು ಇವರೇ ಮುಂದಾಗುವರು.

[illegible]

ಆದರೆ ಮೇಲ್ಪದರದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವರ ಆಸ್ತಿ–ಪಾಸ್ತಿಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಧಕ್ಕೆ ಬೀಳದಂತೆ ಅವರೇ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಯಾರೇ ಆದರೂ ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ, ಅದು ಒಂದು ನೈಸರ್ಗಿಕ ನಿಯಮ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದರೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮತಾಂಧ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಅನ್ಯರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು, ಸುಡುವುದು, ಸಾಮೂಹಿಕ ಅತ್ಯಾಚಾರ, ಅನಾಚಾರ ಮಾಡುವುದೇ ಎಂದಾಗ ಅದೊಂದು ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಕಾಶವಾದಿ ಧೋರಣೆಯ ದಳ್ಳುರಿಗೆ ಇರುವ ಸೂತ್ರಗಳಂತೆ ಕಾಣುವುದು. ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ಮಣ್ಣನ್ನು ಅಗೆದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಂಧತೆ, ಜಾತಿ, ಮತ, ಪಂಥಗಳ ಧೋರಣೆ ಹಾಗೂ ಜನಾಂಗೀಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಘೋರ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡಗಳೇ ನಡೆದು ಹೋಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಮರುಕಳಿಸುತ್ತಿರುವುದು ದುರಂತ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು.

ಭಾರತದಂತಹ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಸಂಘರ್ಷವು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಜರುಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷವು ಇಲ್ಲಿನ ಜನರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಇಂಬು ನೀಡಿದೆ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಸಂವೇದನೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಮೂಲ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ 'ಧರ್ಮಗಳೊಳಗೆ ಇರುವ ಸನಾತನಿಗಳ ಕ್ರೂರತೆಯಿಂದ, ಇವರ ನಡವಳಿಕೆ ಆಷಾಢಭೂತಿತನದ್ದು. ಇವರ ಗೋಮುಖವ್ಯಾಘ್ರತೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡಾಗ ಮುಗಿಲಿಗೆ ತಟ್ಟುವಂತಹ ದಳ್ಳುರಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದೂರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ವಿಕೃತವಾದ ಹಸನ್ಮುಖತೆ ಬೀರುವರು.'

ಧರ್ಮ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು 'ಧರ್ಮ', ಇನ್ನೊಂದು 'ಸಂಘರ್ಷ'. ಈ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಕುರಿತು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಎಂದರೇನು, ಅದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದುಂಟಾದ ಪರಿಣಾಮವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷರಹಿತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಮಾನವ ಕುಲದ ಆದಿಮವಾದ ಅಭೀಪ್ಸೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯೊಂದರ ಆವಿಷ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಾನವ ಹಗಲಿರುಳೂ, ಅವಿರತವಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಂಘರ್ಷವು 'ಇರುವ' ನೆಲೆಯಿಂದ 'ಆಗುವ' ನೆಲೆಗೆ ತಲುಪಲು ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪರಿಕ್ರಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಉಭಯದ್ವಂದ್ವಗಳ ನಡುವೆ ಏರ್ಪಡುವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು 'ಸಂಘರ್ಷ' ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಘರ್ಷ ಎಂಬ ಪದವು ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ರೂಪದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ವರ್ಗಸಂಬಂಧಿ

ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಹಿತೆಯು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ತರುವಾಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿತು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಮಾಜದ ಅಸ್ಥಿರತೆ ಹಾಗೂ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಏರ್ಪಟ್ಟ 'ಸಂಘರ್ಷ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ' ಅ-ಸಾಧಾರಣವಾದ ಮತ್ತು ಅ-ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಇದು ಕೈಗಾರೀಕರಣಕ್ಕೂ ಹಾಗೂ 'ಸಂಘರ್ಷ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು 'ಆಧುನಿಕ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನದ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಲ್ಪಡುವ ಸಂಗತಿಯಾಯಿತು. ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಾನು ಸಮಾಜದ ಕುರಿತು ನಡೆಸುವ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಇದನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆತನ ಚಿಂತನೆಯ ಅಂತಿಮ ಗುರಿ ಸಂಘರ್ಷ ರಹಿತ ಹಾಗೂ ಸಂಘರ್ಷಕಾರಕ ಪ್ರಭುತ್ವಾಧಿಕಾರರಹಿತ ಸಮಾಜವೊಂದರ ನಿರ್ಮಾಣವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಂಘರ್ಷ ಎಂಬುದು ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'Conflict' ಎಂಬುದರಿಂದಾಗಿದೆ. ಈ 'Conflict' ಎಂದರೆ, ೧. ಹೋರಾಟ; ಬಡಿದಾಟ, ೨. ಕಾಳಗ; ಯುದ್ಧ; ಕದನ, ೩. ತಾಕು; ಬಡಿಯುವುದು, ಡಿಕ್ಕಿ; ಸಂಘಟನೆ, ೪. ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ತತ್ವ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ತಿಕ್ಕಾಟ; ಘರ್ಷಣೆ(ರೂಪಕವಾಗಿ), ೫. ಒಳತೋಟಿ, ಅಂತರ್‌ತುಮುಲ; ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧ ಭಾವನೆಗಳು ಅಥವಾ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಎದುರಾಗುವುದು(ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ., ಇಂಗ್ಲಿಷ್-ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು, ಪುಟ ೧೦೬೬). ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರಿದು 'Conflict' ಎಂದರೆ,

೧. ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದದ ಅವಶ್ಯಕತೆ, ಆಸೆ, ಗುರಿ ಇವುಗಳ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಅಹಿತ ಸ್ಥಿತಿ ಅಥವಾ ಯಾತನೆಯ ಸ್ಥಿತಿ; ಉಭಯ ಸಂಕಟ.

೨. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಇರುವ ಸಮಾನವಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆರ್ಥಿಕ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಹೋರಾಟ(ವೀರಪ್ಪ ಎನ್.ಎಸ್., ಶಿಕ್ಷಣಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ನಿಘಂಟು: ಇಂಗ್ಲಿಷ್-ಕನ್ನಡ, ಪುಟ ೨೫೧).

ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಿಂದ ಈ 'ಸಂಘರ್ಷ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಕೋಶಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿವೆ.

ಸಂಘರ್ಷ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕನ್ನಡ-ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಿಘಂಟುವಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಂಘರ್ಷ: Rubbing together, grinding, trituration, friction(ತಿಕ್ಕಾಟ): Rubbing against. collision, mutual attribution, emulation, vying of contending for superiority; envy ;(Kittel, 1894, p. 1486).

[illegible]

ಸಂಘರ್ಷ: ೧. (ನಾ) ತಿಕ್ಕಾಟ

೨. (ನಾ) ತಿಕ್ಕಾಟ; ಉಜ್ಜುವಿಕೆ: ಕಾದಾಟ; ಬಡಿದಾಟ (ಕನ್ನಡ-ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು).

ಈ ಮೇಲಿನ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಂಘರ್ಷ ಎನ್ನುವುದು ಸಮೂಹಸನ್ನಿಯಾಗಿರುವಂತದ್ದು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಂತರ್ಗತ ಭಾವಕೋಶದೊಳಗೆ ಏರ್ಪಡುವ ವಿರುದ್ಧ ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳೆರಡರ ಕರ್ಷಣ ಅಥವಾ ತುಮುಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವು ಎರಡು ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

೧. ಭೌತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ

೨. ಅಭೌತಿಕ ಅಥವಾ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಘರ್ಷ

೧. **ಭೌತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ** ಎಂದರೆ, ಇದು ಎರಡು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿ ಬಣಗಳ ನಡುವೆ ಏರ್ಪಡುವ ಅಸಹನೀಯ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕತೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಡಿದಾಡುವುದು, ಹೊಡೆದಾಡುವುದು. ತಿಕ್ಕಾಟ ಮುಂತಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

೨. **ಅಭೌತಿಕ ಅಥವಾ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಘರ್ಷ** ಎಂದರೆ, ಇದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿದ್ದು, ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತೆರನಾದ ಹೊಡೆದಾಟವಾಗಲಿ, ರಕ್ತಪಾತವಾಗಲಿ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಅಭೌತಿಕ ಅಥವಾ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದಂತಹ ಅಂಶ ಎಂದರೆ, ಈ ಮೇಲೆ ತಿಳಿಸಿದ ಎರಡು ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಯೂ ಒಟ್ಟು ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದಾಗಿದ್ದು, ಲೋಕವ್ಯಾಪಾರದ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಘರ್ಷಗಳೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಂಘರ್ಷ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷವು ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ವಿಭಿನ್ನ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಚಲನಶೀಲ ಸಮಾಜ ಅಥವಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅನಿವಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಪರಿಹಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಚಿಂತಕ 'ಲಾಕ್‌ವುಡ್' ಹೇಳಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯ-ವಿಧಾನಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಘರ್ಷ ಅನಿವಾರ್ಯ ಮತ್ತು ತಪ್ಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ(ಮಹಮ್ಮದ್ ಪೀರ್, ಪುಟ ೭೭).

ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿನ ಅಸಮತೋಲನ, ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಅಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆ, ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾಮ್ಯತೆಗಾಗಿ ವಿವಿಧ ಸಮೂಹಗಳ ನಡುವಣ ನಡೆಯುವ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು ಇವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಥಿರತೆಯ ಕಾರ್ಯವಿಧಾನಗಳು ಸಂಘರ್ಷದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಏರ್ಪಡಲು ಕಾರಕಸ್ವರೂಪಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮೂರು ಪೂರ್ವಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

೧. ಜನರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ಮೂಲಭೂತ ಆಸಕ್ತಿಗಳಿವೆ. ಅದನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

೨. ಅಧಿಕಾರವು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಗಳಿಸುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

೩. ಆಳುವ ವರ್ಗ ತನ್ನ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಮುಂದುವರಿಸಲು 'ವಿಚಾರ'ಗಳನ್ನು ಉಪಕರಣವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಭಿನ್ನ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ಈ ವಿಭಿನ್ನ 'ವಿಚಾರ'ಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಂಘರ್ಷ ಏರ್ಪಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂಘರ್ಷವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅನೇಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜ ಚಿಂತಕರಾದ ಜಾರ್ಜ್ ಸಿಮೆಲ್, ಡೆರೆನ್ ಡಾರ್ಪ್, ಲೆವಿಸ್ ಎ. ಕೊಸೆರ್ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮುಂತಾದವರು ಈ ಸಂಘರ್ಷದ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪರಸ್ಪರರಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವೆನಿಸಿದ ಗುರಿಯೊಂದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು, ಸಮಾನಾಂತರ ಪಕ್ಷಗಳು ನಿಯಮಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸ್ಪರ್ಧೆ ಅಥವಾ ಪೈಪೋಟಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಕನಿಷ್ಠ ನಿಯಂತ್ರಣವಿರುವ ಮತ್ತು ನೇರ ಹೋರಾಟ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಂತಹ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಘರ್ಷಣೆ ಎನ್ನಬಹುದು ಎಂದು ಜಾರ್ಜ್ ಸಿಮೆಲ್ ಅವರು ಸಂಘರ್ಷದ ಬಗೆಗೆ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಘರ್ಷವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಮೂರು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಲೇಬೇಕು. ೧. ಕನಿಷ್ಠ ನಿಯಂತ್ರಣ, ೨. ನೇರ ಹೋರಾಟ, ೩. ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳು. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಮೂರು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಹೊಂದಿರಬೇಕು ಆಗ ಅದು ಸಂಘರ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿಮೆಲ್ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಧನಾತ್ಮಕ ನಿಲುವುಗಳಿಂದ ನೋಡುವಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವೆಂಬುದು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಲಾಗದ ಸಂಯೋಜಿತ ಮತ್ತು ವಿಯೋಜಿತವಾಗುವಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಆತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಸಂಘರ್ಷವು ಕೇವಲ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಏರ್ಪಡುವ ಪ್ರತಿಫಲ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅದು ಶತ್ರುತ್ವ ಪ್ರಚೋದನೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ

ಸಂಘರ್ಷದ ಮೂಲವು ಮಾನವನ ಜೈವಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ಹುದುಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ಮಾನವನ ಮೂಲಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಕೇವಲ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ದ್ವೇಷ ಸಾಧನೆಯಿಂದಲೂ ಸಂಘರ್ಷವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಆಂಶಿಕವಾದ ಆಧಾರಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೮೪ರ ತಾಳಿಕೋಟೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗುವ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಸುಮಾರು ೧೨೦೦ರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಶೈವಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಲವು ಜಿನಬಿಂಬಗಳನ್ನು ಕಾಳಾಮುಖಶೈವರು ನಾಶ ಮಾಡಿದರು ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಎದುರು ಪಕ್ಷವನ್ನು ಕೆರಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾದ **ಡೆರೆನ್ ಡಾರ್ಫ್**ನು ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರ ರಚನೆಯು ಅಧೀನತೆ ಮತ್ತು ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಥವಾ ಇಡೀ ಅಧೀನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಬೇಡಿಕೆ, ಆಜ್ಞೆ, ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಯೋಜಿತವಾದ ಸಂಘಟನೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಬಲಸ್ಥಾನಗಳು' ಕಾನೂನು ಬದ್ಧವಾಗಿಯೇ 'ಅಧೀನಸ್ಥಾನ'ಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಅಧೀನಸ್ಥಾನ ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವಣ ಅಧಿಕಾರಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಬೀಜಪ್ರಾಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂಯೋಜಿತಗೊಂಡಿರುವ ಪ್ರತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿನ ಅಧಿಕಾರ ರಚನೆಯ ವಿನ್ಯಾಸ, ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಸಂಘರ್ಷಣೆಯ ಮೂಲಸೂತ್ರಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಡಾರ್ಫ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕ ಸಂಘರ್ಷವೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧ' ಹಾಗೂ 'ರಾಜಕೀಯ ನಿಯತವಾದ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ **ಕೊಸೆರ್** ಅವರು ಸಂಘರ್ಷದ ಎರಡು ಬಗೆಗಳನ್ನು ಗುರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ೧. ವಾಸ್ತವಿಕ ಸಂಘರ್ಷ, ೨. ಅವಾಸ್ತವಿಕ ಸಂಘರ್ಷ

೧. **ವಾಸ್ತವಿಕ ಸಂಘರ್ಷ** ಎಂದರೆ ಜನರು ಕೆಲವು ಗುರಿ, ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಲು ಸಂಘರ್ಷ ಒಂದು ಸಾಧನವೆಂದು ಬಗೆದು ಅದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು ವಾಸ್ತವಿಕ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿದೆ. ಸಂಘರ್ಷವು 'ವಾಸ್ತವಿಕ' ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದ್ದರೆ ತಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಹೆಚ್ಚು

ಸಂಧಾನದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಹಿಂಸೆಯ ತೀವ್ರತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

೨. **ಅವಾಸ್ತವಿಕ ಸಂಘರ್ಷ** ಎಂದರೆ ಸಮಾಜದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ನೋವಾದಾಗ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮತೋಲನ ಆದಾಗ ಅವರು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯುವರು. ಅದು ವಾಸ್ತವಿಕವಲ್ಲದ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿದೆ. ಈ ಅವಾಸ್ತವಿಕ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯ ತೀವ್ರತೆ ಹೆಚ್ಚಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸ್ಪಷ್ಟ ಗುರಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದ ಸಮೂಹ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೊಸೆರ್ ಅವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ.

೧. ಶೋಷಿತ ಜನಸಮೂಹ ಕೊರತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ನ್ಯಾಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಹಂಚುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿದಾಗ ಸಂಘರ್ಷ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ,

೨. ಅಧೀನ ಜನಸಮೂಹ ಸಮಾಜೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆಯಾದಂತೆಲ್ಲ, ಅವರಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕವಾದ 'ಅಹಂ'ನ ಅಂಶಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ, ಅವರು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ವಂಚಿತರಾದ ಅನುಭವ ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಾನೂನು ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಸಂಘರ್ಷದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಮೂಲ ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲವೇ ಸಂಘರ್ಷದ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಯಮಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಇತಿಹಾಸ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವವರು ದುಡಿಯುವ ಜನರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಉತ್ಪಾದಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಡುವಣ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ವರ್ಗಸಮರದ(ಪರಸ್ಪರ ವೈರತ್ವವುಳ್ಳ ವರ್ಗಗಳಾಗಿ ವಿಭಜಿತಗೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿ ಇದೇ) ಮೂಲಕ ಮತ್ತು ಹಳೆಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳು ಛಿದ್ರಗೊಂಡು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ಉತ್ಪಾದಕ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಪುರೋಗಾಮಿಯಾದ ಹೊಸ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಬಗೆಹರಿಯುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತಿನ, ಶ್ರಮದ ಅಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಭಿನ್ನ ವರ್ಗಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಎರಡು ವಿಧದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ೧. ಬೇಸ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್(ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ), ೨. ಸೂಪರ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ (ಆಳುವ ವರ್ಗ).

ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ ಇಲ್ಲಿ ಬೇಸ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಆಗಿ ತನ್ನ ಶ್ರಮವನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನು ಆಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಸೂಪರ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್‌ಗೆ ಮಾರುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡ ಆಳುವ ವರ್ಗ(ಸೂಪರ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್)ವು ಆ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಖಾಸಗಿ ಸ್ವತ್ತಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ತಮ್ಮ ಖಾಸಗಿ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಲವು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೋಸುಗ ರಚನೆಯಾದ ಸಂಸ್ಥೆ **ಪ್ರಭುತ್ವ**ವು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳುವಂತೆ ಆಳುವ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ(ಸೂಪರ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್) ಪ್ರಭುತ್ವ, ಸಮುದಾಯ, ಕುಟುಂಬ, ವರ್ಗ, ವಿಭಜನೆ, ಧರ್ಮ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನೈತಿಕತೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅಡಕಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಆಸ್ತಿ ಅಧಿಕಾರದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾಮ್ಯಕ್ಕೆ 'ಬೇಸ್ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್'ನಿಂದ ಕುತ್ತು ಬರದಂತೆ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ಆಯುಧವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಮಧ್ಯದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೂಲಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಚಲಾಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

೧. ಸಾಂವಿಧಾನಿಕವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನ್ಯಾಯಾಂಗ, ಸೈನ್ಯ, ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗಗಳ ಮೂಲಕ.

೨. ಅಸಾಂವಿಧಾನಿಕವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ರೂಢಿ, ನಂಬಿಕೆ, ಪದ್ಧತಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನೈತಿಕ ಸಂಹಿತೆಗಳಿಂದ ಗೃಹೀತವಾಗುವ ಯಜಮಾನಿಕೆಯದ್ದು.

ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಜನರ ಆಚಾರ–ವಿಚಾರ, ಸಂಬಂಧ, ನಡಾವಳಿಗಳು, ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದ ಅಮೂರ್ತ ಸಂಹಿತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತಲೇ ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಇದಾಗಿದೆ.

ಇದು ನೇರವಾಗಿ ಜನರ ನಂಬಿಕೆ, ಜೀವನಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕು ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಹು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದುದಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಧರ್ಮ, ಕುಟುಂಬ, ಶಿಷ್ಟಾಚಾರ, ಕಟ್ಟುಪಾಡು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ರಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊರಹಾಕುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮದ ನೈತಿಕತೆಯ, ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ತೊಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮ್ಮತಿಯ ಮೇರೆಗೆ ಅನುಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಆಳುವ ವರ್ಗ ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಇಂಥ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೇ ಅಸಾಂವಿಧಾನಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಪಡೆದ ಅಧಿಕಾರವು ಜನಸಮ್ಮತಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆ(ರೂಲ್ ಬೈ ಕನ್ಸೆಂಟ್) ನಡೆಸುವಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಮೂಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ, ೧. ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳು, ೨. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳು, ೩. ರಾಜಕೀಯ ಅಂಶಗಳು.

ಇಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನ ಮೂಲವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಮೂರು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯಗಳು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷವು

ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಈ ಮೇಲಿನ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಆಂತರ್ಯಗೊಳಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಹಲವು ವಿಧಾನಗಳೊಂದಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಅಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮತೋಲನಗಳು ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಅಂಶಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಧರ್ಮಪ್ರಭುತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತ ಸೂತ್ರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಲುಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಒಟ್ಟು ಸಂಘರ್ಷದ ಕುರಿತು ವಿಭಿನ್ನ ಚಿಂತನಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು ಸಂಘರ್ಷದ ಒಂದೊಂದು ಪಾರ್ಶ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ನನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಅವು ಸಮಾಜದ ಕ್ರಿಯಾಸರಣಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನೀಡಿರುವುದು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿವೆ. ಜಾರ್ಜ್ ಸಿಮೆಲ್‌ನ ಸಂರಚನೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನವಾಗಲಿ, ಡೆರೆನ್ ಡಾರ್ಫ್‌ನ ಅಧಿಕಾರ ಆಧಾರಿತ ವಿಧಾನವಾಗಲಿ, ಸಂಘರ್ಷ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಒಂದೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಸಿಮೆಲ್‌ನನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಮಿಕ್ಕವರು ಸಂಘರ್ಷದ ಧನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳ ಕುರಿತಂತೆ ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ಈ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸಂಘರ್ಷ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು, ಇದು ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಕ್ರಮ ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಅದರ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ತತ್ವವು ಆರ್ಥಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಘರ್ಷದ ಇತರ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಘರ್ಷ ಕಾರಣವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಸಮಾಜದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾದ ವಿವಾಹ, ಕುಟುಂಬ, ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ರೀತಿ, ಇವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧ, ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹತೋಟಿಗೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡುವ ಸಂಘರ್ಷ, ಅದರ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಚಿಂತಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಆರ್ಥಿಕ ಕೇಂದ್ರದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು, ಮಾನವ, ಸಮಾಜ, ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಇವುಗಳ ಅಂತರ್ಸಂಬಂಧಗಳು ಹಾಗೂ ಈ ಅಂತರ್ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಏರ್ಪಡುವ ಸಂಘರ್ಷ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಚಿಂತಿಸುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಸಂಘರ್ಷದ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆತನ ವಾದಕ್ಕೆ ಸಮಗ್ರತೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಘರ್ಷದ ಮೂಲ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ನಡುಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸಂಘರ್ಷದ ಮತ್ತೊಂದು ನೆಲೆ ಧರ್ಮ ಸಂಬಂಧಿಯಾದದ್ದು. ಈ ಅವಧಿಯ ಬಹುತೇಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಜೈನ, ವೈದಿಕ, ಶೈವ ಮತಗಳ ನಡುವೆ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಬಗೆಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವಂತಹ

ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಆದಿಪುರಾಣ, ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ, ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ, ಧಮಾಮೃತ, ಧರ್ಮಪರೀಕ್ಷೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬನೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯದೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಮಾಡಿವೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮೀಯ ಕವಿಗಳು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ವೈಷಮ್ಯ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನುರೂಪತೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ರೀತಿ ಅವು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸ್ವರೂಪ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಬಹು ವಿಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಧರ್ಮೀಯ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ಸಂದರ್ಭ, ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಅವುಗಳ ಗತಿಬಿಂಬವಾಗಿ ದಾಖಲುಗೊಂಡಿವೆ. ಪ್ರತಿಪಠ್ಯವೂ ಕೂಡ ಈ ಮತೀಯ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ರೀತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಪಂಪನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ತಲ್ಲಣಗಳ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿ ತಾನೊಂದೇ ವಲಂ!' ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆರಳು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷದ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಪ್ರಧಾನ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ನಂತರ ನಯಸೇನನಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಬಂಧದ ಚರ್ಚೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ನಯಸೇನನ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾನೆ. ನಯಸೇನನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಆತನಿಗಿಂತಲೂ ರೂಕ್ಷವಾಗಿ ಈತ ತನ್ನ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾನೆ. ಜೈನ ಮತವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ವೈದಿಕ, ಕೌಳ, ಕಾಪಾಲಿಕ, ಬೌದ್ಧ, ಶೈವ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲ ಮತ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಮತಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವೈದಿಕ ಮತಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಮುಂದೆ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಹೊರಡಿಸುವ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಳಲನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಹಾಗೂ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಉಕ್ತಗೊಳಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಶಾಸನಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚುಮರೆ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಅತಿ ಮುಖ್ಯ ಆಧಾರಗಳಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಆಕರಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ತನ್ನದನ್ನು ಉನ್ನತೀಕರಿಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯರನ್ನು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸಂದರ್ಭ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕತೆ ಪಡೆದಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಎಳೆದಾಟ, ಗುದ್ದಾಟ–ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ಮುಂದೆ ಮತೀಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಸಂಘರ್ಷ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷ ಎನ್ನುವುದು ಅಧಿಕಾರ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತು ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

೩.೨. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮನ್ವಯತೆ

'ಸಮನ್ವಯತೆ' ಎಂಬುದು ಸಂಘರ್ಷದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮನ್ವಯವು ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಒಟ್ಟಾರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಒಗ್ಗೂಡಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತರಾಗಲು ಸಹಕಾರಿಯಾದಂತಹದು. ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿರುವುದು ಸತ್ಯವೇ

[illegible]

ಆದರೂ ಅದು ಮನಷ್ಯನ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಮತ್ತು ಜಡಗೊಂಡ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ಚಾಲನೆಯನ್ನು ನೀಡಲು ಸಹಕಾರಿಯಾದಂತಹದು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಹಳತನ್ನೇ ಒಪ್ಪುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ(ವಾಕ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ) ಧಕ್ಕೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಮನ್ನಣೆ ದೊರೆಯದೆ ಹೋದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಡುವಾಗ, ಮಾತನಾಡುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಪಡೆದಾಗ, ಎಷ್ಟೋ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಲ್ಲ, ತನಗೆ ಸರಿ ಹಾಗೂ ತಪ್ಪೆನಿಸಿದ್ದನ್ನು ವಿಚಾರವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮತ್ತು ಚಲನೆಗೆ ದಾರಿಯಾಗುವಂತಹದು. ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಜೀವನದ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಬರೀ ಘರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಧರ್ಮಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಂದುಗೂಡಿಸಬೇಕಾದರೆ ಪರಧರ್ಮ ಸಹಿಷ್ಣುತೆ, ಸಮಾನತೆಯ ಮನೋಧರ್ಮವು ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಸಿಡಿಯುವ ಟೀಕೆಯ ಕಿಡಿಗಳು ಕಲಹಜ್ವಾಲೆಗೆ ಕಾರಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಿಂದ ಮಾನವೀಯತೆಯು ನಾಶವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಶಾಂತಿಯ ಹೊಗೆಯಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಂದಿಸುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಹಲವು ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದರ ಜೊತೆಗೆ ಪರಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆಳೆಯಲು ಬಿಡುವುದು ಧರ್ಮಗಳ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಕುರಾನ್‌ನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು **ಲಕುಂ ದೀನುಕುಂ ವಲಿಯದೀನ್** ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ(http://en.wikipedia.org/wiki/Al-Kafirun). ಅದರ ಅರ್ಥ **ನಿಮಗೆ ನಿಮ್ಮ ಧರ್ಮ ನನಗೆ ನನ್ನ ಧರ್ಮ**(Lakum Dinukum Waliyadin…for you, your religion. for me my religion…) ಎಂಬುದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಹಕ್ಕಿದೆ ಹೊರತು ಪರಧರ್ಮವನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದಾಗಲಿ ಕೆಡಿಸುವುದಾಗಲಿ ಹಕ್ಕಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನೇ ಪೈಗಂಬರರ ನುಡಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಾದ ಹದೀಸ್ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಸಹಕಾರದೊಂದಿಗೆ ಬಾಳಿ, ಪರಸ್ಪರರನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸದಿರಿ, ಇತರರಿಗೆ ವಿಘ್ನಗಳುಂಟಾಗದಂತೆ ನೀವು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅವರ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅಡಚಣೆಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು ನಿಮ್ಮ ಕೆಲಸವಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯಗಳು ಇಂದು ತಲೆದೋರುತ್ತಿರುವ ಕೋಮುಕಲಹಗಳನ್ನು ಅಂತ್ಯಗೊಳಿಸಲಿರುವ ಅಸ್ತ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಮಾತುಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ಮಾನವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅಸಮನ್ವಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆದಷ್ಟು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಾಪಿತ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೂಲಕ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ನಿಯಂತ್ರಿತ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ

ರಾಜರು ತಮ್ಮನ್ನು ದೇವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೆಂಬಂತೆ ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಲೌಕಿಕದೊಂದಿಗೆ ಅಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಜನರ ಬದುಕಿನ ಮೇಲಿನ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತಗೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಮೇಲಿನ ಧರ್ಮದ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾದ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಪುರೋಹಿತವರ್ಗವು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯಗಳ ಮುಖೇನ ಧರ್ಮವೆಂಬ ಭೂತದೊಂದಿಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೇಲೆ ಸವಾರಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತಗೊಳಿಸಲು ಅರಸು ಮನೆತನಗಳು ಪ್ರಧಾನ ಆಸ್ಥೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದವು. ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರದಲ್ಲಿಡಲು ಧರ್ಮದ ಮೊರೆ ಹೋಗುವುದು ಅರಸು ಮನೆತನಗಳಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯ ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತ್ತು(ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಜನತೆ: ಮೋಹನಕೃಷ್ಣ ರೈ ಕೆ. ಪುಟ ೧೨೭).

ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಅಸಮಾನತೆಯು ಇಂದು ನಿನ್ನೆಯದಲ್ಲ. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಮಾನವನ ವಿಕಾಸವಾದಂದಿನಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಉಳಿದು ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಅದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಹಾಗೂ ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ರವಾನೆಯಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಎಂದೆಂದೂ ಮುಗಿಯದ ಕಥೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆ ಎಷ್ಟು ಇದೆಯೋ, ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸಮನ್ವಯತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಇರುವ ತನಕ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು. ಅದೇ ರೀತಿ ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆ ಇರುವುದು. ಎರಡೂ ಸತ್ಯ. ಅಷ್ಟೇ ಎರಡೂ ಅಸತ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಂತಿಮ ಎನ್ನುವುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಒಂದೊಂದನ್ನು ಅದು ಸತ್ಯ, ಇದು ಅಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದೇ ವಿನಾ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿ ಏನೇ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳಿದ್ದರೂ ಬದುಕಿನ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು ಎಂದು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಾರಿದ್ದು ಬುದ್ಧ. ಬುದ್ಧ ಹಾಕಿ ಕೊಟ್ಟ ಮಾರ್ಗ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವಾಯಿತು. ಹಲವು ಆಳರಸರು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಭರತಖಂಡದೊಳಗೂ ಹಾಗೂ ಭರತಖಂಡದಾಚೆಯೂ ಬುದ್ಧನ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಪಡೆದು, ಜೀವನದ ಸಾಮೀಪ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಯಿತು. ಈಗಲೂ ಇಂಡಿಯಾದ ಆಚೆ ಜಪಾನ್‌ವರೆಗೂ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಜಾಗತಿಕ ಧರ್ಮವೂ ಕೂಡ ಕಾಲದ ದುರಂತ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮೂಲ ಸ್ಥಾನ(ಭಾರತ)ದಲ್ಲಿಯೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆ. ಆರ್ಯರ ವೈದಿಕಧರ್ಮವು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿರುವುದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯ. ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಅಂದು ಅಸಮಾನತೆಯ ಕೈ ಮೇಲಾಗಿ, ಹೀನಯಾನ ಮತ್ತು ಮಹಾಯಾನ ಎಂಬ ಒಳ ಭೇದದಿಂದ

ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಈ ದೇಶದಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುವಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧನ ತರುವಾಯ ಸುಮಾರು ಶತಮಾನಗಳ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಬಸವಣ್ಣ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿರುವುದು. ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಕ್ರಾಂತಿ ಎನಿಸಿರುವುದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ.

ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦ರಿಂದ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಆಳಿದ ಎಲ್ಲ ರಾಜಮನೆತನಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿದ್ದರ ಬಗೆಗೆ ಹಲವು ಆಧಾರಗಳು ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಮನ್ವಯತೆಯು ಒಂದು ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜಮನೆತನದ ಆಳ್ವಿಕೆಯವರೆಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಮನ್ವಯತೆಯು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದೊಂದಿಗೆ ತನ್ನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಇದೊಂದು ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಈ ಅಂಶದಿಂದ ನಾವು ದೀರ್ಘಕಾಲೀನ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯ ಮೂಡುವ ಬದಲು ಧಾರ್ಮಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು, ಗೊಂದಲಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಜನರು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸವಲತ್ತುಗಳಿಗಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಡೆದಾಡುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದೊಳಗೆ ಅನೇಕ ಉಪಶಾಖೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು(ದಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟಾಸ್ ಆಫ್ ಮಾಲ್ಕೇಡ್ : ಸ್ಟಡೀಸ್ ಇನ್ ದೇಯರ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆ್ಯಂಡ್ ಕಲ್ಚರ್: ಗೋಪಾಲ್ ಬಿ.ಆರ್.; ಪುಟ ೧೩೮-೧೪೧) ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಗಳು ರಾಜಾಶ್ರಯಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ(ವೈದಿಕಧರ್ಮದ) ವಿರೋಧವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಶೈವಧರ್ಮದೊಳಗೆ ಪಾಶುಪತ, ಕಾಳಾಮುಖ, ಲಾಕುಲ, ಮಾಹೇಶ್ವರ, ತಾಂತ್ರಿಕ ಮುಂತಾದ ಪಂಥಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮವು ಭಾಗವತ ಪಂಥ, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಪಂಥ ಹಾಗೂ ದ್ವೈತಪಂಥ ಎಂಬ ಮೂರು ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦ರಿಂದ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ನಡುವಿನ ಅವಧಿ ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅರಸರು ಹೊಂದಿರುತ್ತಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೀತಿಯ ಕುರಿತಾದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ(ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಜನತೆ: ಮೋಹನ್‌ಕೃಷ್ಣ ರೈ ಕೆ.; ಪುಟ ೧೨೮-೨೯).

ಈ ಎಲ್ಲದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಮಧ್ಯ ಭೇದದ ಸೌಧವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಭೂತವನ್ನು ಬಡಿದೋಡಿಸಲು ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಿಂದ ಶ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಪರರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಭಿಮತವನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವುದು

ನಿಜವಾದ ಕಸವರ' ಎಂಬ ಶ್ರೀವಿಜಯನ ಕಾವ್ಯಧೋರಣೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ, ಗುಪ್ತಗಾಮಿಯಾಗಿ ಹರಿದುಬಂದಿದೆ. ಅದಿಕವಿ ಪಂಪ 'ಕುಲವು ಕುಲವಲ್ಲ, ಛಲ, ವೀರ ಕುಲಗಳು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೇ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳು ಮತ್ತು ತಾನು ಕಂಡುಂಡ ಜೀವನಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಘರ್ಷಿಸುತ್ತಾ, ಧರ್ಮವು ಅನುಭವವಾಗಿ, ತನ್ನ ಜೀವನಾನುಭವವೇ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಅವನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ತೋರುವಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದಿದೆ. ಪಂಪ ಜೈನಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳ ಶೋಧದ ನೆಲೆಯಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕವೆನ್ನುವ ಸತ್ವ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎನ್ನುವ ನಿಲುವು ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನುಭವದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮತತ್ವಗಳನ್ನು ಶೋಧನೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಆಶಯವನ್ನು ಪಂಪ ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಗಾಢನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಹೇಳ ಹೊರಟು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸುವ ಆಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಅನೇಕ ಜೈನಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಭಿತ್ತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಪಂಪನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ, ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಗಾಢ ಶೋಧನೆಯಿಂದಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪಂಪನು ತನ್ನ ಅಗಾಧ ಕಾವ್ಯಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಕಾವ್ಯವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಜೀವನಧರ್ಮದ ಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಅದನ್ನು ದರ್ಶನದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿಸಬಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ದೂರದಲ್ಲಿಯೇ ಸುತ್ತಿ ಸುಳಿಯುವಂತೆ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಪಂಪ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಕವಿ ಪಂಪ ಆದಿಪುರಾಣದಂತಹ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹುದುಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೇ ತಾನು ರಚಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಅವನ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಂಪನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗದೆ, ಬದಲಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿಗೊಳಿಸುವಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಮುಂದುವರೆದು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳ ಬಗೆಗೆ ತೀವ್ರ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆ ಒಳಗುವಮಾಡಿ, ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪಂಪನು ತಾನು ಜಾತಿಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ಉತ್ತಮಜಾತಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಕುಲಜನಾಗಿ, ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ರಾಜಧರ್ಮವೇ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಯೂ ಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಮಧ್ಯಯುಗದ ಕಾಲಘಟ್ಟವೆಲ್ಲ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಆಶಯಗಳು ಅಂದಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವಂತಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವಂತೆ ತೋರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೆಲವೊಂದು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅವು ಬರಹಗಾರನ ಮನಸ್ಥಿತಿ ರೂಪಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ಸಮಾಜೋ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ.

ಅಲ್ಲದೆ ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಚಿಂತನಾ ಸ್ವರೂಪವು ಹಿಡಿದ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಓಲೈಸುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳೆದಿರುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಪ್ರಭುತ್ವಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಓಲೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದುಬಂದಿದೆ. ಆಂಗ್ಲ ವಿಮರ್ಶಕ ಹಡ್ಸನ್‌ನು 'ಸಾಹಿತ್ಯವು ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ' ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ವಾಸ್ತವವೂ ಹೌದು. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕಲೆಯಾಗಿರುವಂತೆ, ಜನಜೀವನದ ದಾಖಲೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವ ಇರುವುದರಿಂದ ಜೊತೆಗೆ ಧರ್ಮವು ಆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಮಾತು ಮಂತ್ರವಾಗಿ ಪೂಜ್ಯವಾಗುವ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಥ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾರುವಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹೊರತಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವೇ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ. ಕವಿಗಳು ಜೈನ, ಶೈವ, ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪಂಪ 'ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೂ ಆ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಮರು ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಮುಂದುವರೆದಿರುವುದು ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಸವರಮೆಂಬುದು ನೆರೆಸೈರಿಸಲಾರ್ಪೊಡೆ ಪರವಿಚಾರಮಂ ಧರ್ಮಮುಮಂ

ಕಸವೇಂ ಕಸವರಮೇನುಬ್ಬಸಮಂ ಬಸಮಲ್ಲದಿರ್ದು ಮಾಡುವವೆಲ್ಲಂ

(ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ೩-೧೭೬)

ಇಲ್ಲಿ ಐಶ್ವರ್ಯ ಎಂದರೆ ಯಾವುದು? ಬೇರೆಯವರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಬೇರೆಯವರ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯ ರೀತಿಯಿಂದ ಮನ್ನಿಸಬೇಕು. ಇದೇ ನಿಜವಾದ ಐಶ್ವರ್ಯ. ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವ ಐಹಿಕವಾದ ಅಥವಾ ದ್ರವ್ಯರೂಪದ ಐಶ್ವರ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಕಸ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೆ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು ಶ್ರೀವಿಜಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವಿಜಯನ ಆಶಯವು ಅನ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಗೌರವವನ್ನು ನೀಡಬೇಕು, ಅದೇ ಧರ್ಮ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ.

ಜನ್ನ ರಚಿಸಿದ ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ, "ಕಾವ್ಯದ ಆಕೃತಿಯೇ ಮತ-ಧರ್ಮತತ್ವಗಳನ್ನು ಮೈಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಕವಿಯನ್ನು ಕಾವ್ಯದರ್ಶನದ ಆಚೆಗೆ ಇಡುತ್ತದೆ"(ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ: ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ; ಪುಟ ೩೨). ಜೀವನಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೊಂದಿರದ ಕವಿ ಹೇಗೆ ಸಂಕುಚಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೊಂದಿರಲು ಸಾಧ್ಯ, ಅದು ಹೇಗೆ ಪಕ್ಷಪಾತತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ? ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸಮೂಹಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅರಿವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸದೆ ಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ ಎಂಬುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರಕಾರರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿದೆ(ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ: ಮುಗಳಿ ರಂ.ಶ್ರೀ.; ಪುಟ ೧೨೯-೧೩೦). ಸ್ವ-

[illegible]

ಅರಿವು ಎಂಬುದು ತನ್ನನ್ನು ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಅನ್ಯರ ದೋಷಗಳ ಕುರಿತು ಅವಹೇಳನಕಾರಿ ನಿಲುವು ತಳೆಯದೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಮತ್ತು ಸಹಮತದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಬೇಕು(ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ; (ಸಂ) ಹಾಮಾನಾ, ಟಿ.ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲಶಾಸ್ತ್ರೀ, ಪುಟ ೧೨೫) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯವಾಗಿವೆ. ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯುವುದು ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಬಗೆಯ ಆಶಯಗಳು ಅಂದಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವಂತಿದ್ದು ಅವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವಂತೆ ತೋರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೆಲವೊಂದು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅವು ಆ ಬರಹಗಾರನ ಮನಸ್ಥಿತಿ ರೂಪಿಸಿದ, ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ಸಮಾಜೋ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಂದಿನ ಕಾಲದ ಚಿಂತನಾಸ್ವರೂಪ ಹಿಡಿದ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಧರ್ಮಸಂಘರ್ಷದ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು, ಧರ್ಮಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಚಿಂತನೆಯ ತಳಹದಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಅಬಲೂರು ಚರಿತ್ರೆ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ, ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳಿಕಥೆ ಹಾಗೂ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾದ ಮಲೆಮಾದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯ ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವು ಸ್ವಮತ-ಅನ್ಯಮತ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಸ್ವಮತದ ಆಶಯವನ್ನೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಇವು ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿನ್ನ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಧರ್ಮಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತುವಂತಹ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಜೈನಕಾವ್ಯಗಳಂತೂ ಅರಾಧನಾ ಕಥೆ, ನೋಂಪಿಯ ಕತೆ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ನೇರವಾಗಿ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ, ಪಂಚಕಲ್ಯಾಣಗಳಂಥ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶೈವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಹರಿಹರ(ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಸುಮಾರು ೧೨೦೦), ರಾಘವಾಂಕರು(ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಸುಮಾರು ೧೨೨೫) ಹಂಪೆಯ ವಿರೂಪಾಕ್ಷರಿಗೆ ತಮ್ಮ ನಾಲಿಗೆಯನ್ನು ಮೀಸಲಿಟ್ಟು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೈದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಇದು ಶೈವಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅನ್ಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೀತಿಯು ಅಂದಿನ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮೇಳೈವಿಸಿತ್ತು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಇದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಹುಮತಗಳು ಇದ್ದವು. ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ನೆಲೆಸಿದ್ದವು. ಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವೈಶೇಷಿಕ, ವೈದಿಕ, ಬೌದ್ಧ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಚಾರ್ವಾಕ ಮತಗಳು ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮರ, ಅಗ್ನಿ, ಆಯುಧ, ನೀರು, ಆಕಳು, ಮಾರಿ, ಮಸಣಿ, ಬಳರಿ, ಚಂಡಿ, ಚಾಮುಂಡಿ, ಮಾಳಚಿ, ಜೀರ, ಮೈಲಾರ, ಮಾರ್ತಾಂಡ. ವ್ಯಂತರ ಇನ್ನೂ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳು ದೈವಗಳಾಗಿ ಆರಾಧನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದವು ಎಂದು ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ (ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ ೪-೩೨;

ಪುಟ ೬೬: ೪–೧೬೦; ಪುಟ ೮೭) ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಜಿನಮತದ ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸಾರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಕಳಂಕ–ಅಕಳಂಕ, ಸ್ವಚಾರಿತ್ರ್ಯ–ಕೆಡುಕು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ–ಸಮೂಹ ಅಥವಾ ಮತಾನುಯಾಯಿ–ಮತ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕೂಡ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜೈನಧರ್ಮವು ಭಾಷೆ, ವರ್ಣ, ವರ್ಗ–ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಅಡೆ–ತಡೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿದ್ದು ಸಾಮರಸ್ಯಕ್ಕೆ ದಿಟ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನಿಟ್ಟಿದೆ. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿರಿಮೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗದೆ ಗುಣಗಳಿಂದ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದನ್ನು ಮನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸರ್ವೋದಯವೇ ಅದರ ಗುರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಭೇದ ಭಾವವನ್ನು ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸುಂದರ ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ.

ಶ್ರಿಮತ್ ನಮೋ ನಿತ್ಯಂ ಕೇಶವಾಯ ಚ

ಯಂ ಶೈವಾಃ ಸಮುಪಾಸತೇ ಶಿವ ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ವೇದಾಂತಿನೋ

ಬೌದ್ಧಾ ಬುದ್ಧ ಇತಿ ಪ್ರಮಾಣ ಪಟವಃ ಕರ್ತೇತಿ ನೈಯಾಯಿಕಾಃ

ಸೋಽಯಂ ವೋವಿಧದಾತು ವಾಂಛಿತಫಲಂ ಶ್ರೀಕೇಶವಸ್ಸದಾ

(EC. V ಬೇಲೂರು: ಪುಟ ೯೭)

ಹೇಮಚಂದ್ರನ ಈ ಪದ್ಯವು ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿನ ವಿರೋಧ–ಹೋರಾಟಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವುದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ದಿನಗಲ್ಲಿ ಬಹು ಉಪಯುಕ್ತ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಕೀರ್ತನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇವೆರಡೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಘಟ್ಟಗಳಾಗಿವೆ. ವಚನಕಾರರು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ರಕ್ತಗತವಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಮೇಲು ಕೀಳು, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗೆ, ಜಾತೀಯತೆ, ಲಿಂಗತಾರತಮ್ಯ ಮುಂತಾದ ಅನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ತರಲು ಶ್ರಮಿಸಿದರು. ಸಮಾನತೆಯ ಹಂದರದ ಮೇಲೆ ನವಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲನ ಮಾಡುವುದು ಅವರ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಕೀರ್ತನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತರುವಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಚನಗಳು ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೆ. ಹುಟ್ಟು ಮನುಷ್ಯನ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಅಳತೆಗೋಲಲ್ಲ ಎಂದು ಶರಣರು ಹಾಗೂ ಹರಿದಾಸರು ಸಾರಿ ತಮ್ಮ ಹೃದಯ ವೈಶಾಲ್ಯತೆಯನ್ನೇನೋ ತೋರಿದ್ದಾರೆ. ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ ವಚನಗಳಲ್ಲಂತೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ತೀವ್ರ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆದಿದೆ. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶರಣರು ಎಲ್ಲ ಮಾನವರೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. 'ಇವನಾರವ, ಇವನಾರವ, ಇವನಾರವ ನೆಂದೆಣಿಸದಿರಯ್ಯ, ಇವ ನಮ್ಮವ, ಇವ ನಮ್ಮವ ಇವ ನಮ್ಮವನೆಂದೆಣಿಸಯ್ಯ' ಎಂದು ನುಡಿದ ಬಸವಣ್ಣ ಅವರ ನುಡಿ ಭಾವೈಕ್ಯತೆಗೆ ಬರೆದ ಭಾಷ್ಯದಂತಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಯಾವ ಜಾತಿ–ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಬಹುದು, ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಆತ ಶ್ರೇಷ್ಠ,

ಕನಿಷ್ಠವಾಗಲಾರ. ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಮೇಲೆ ಆತ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಗುಣಗಳ ಮೇಲೆ ಆತನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಹಾಗೂ ಕನಿಷ್ಠನಾಗಬಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ವಚನಕಾರರು ಜನತೆಗೆ ಸಾರಿದ್ದು ಸಾಮರಸ್ಯದ ಬದುಕಿಗೆ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದಂತಾಗಿದೆ. ಅವರ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾಗೂ ಅವರ ಕಾಯಕತತ್ವದ ಮೂಲಕ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಹೀನ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಆತ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗಿ ಬಾಳಬಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿದ್ದಾರೆ.

ಸೆಟ್ಟಿಯೆಂಬೆನೆ ಸಿರಿಯಾಳನ

ಮಡಿವಾಳನೆಂಬೆನೆ ಮಾಚಯ್ಯನ

ಡೋಹಾರನೆಂದೆಂಬೆನೆ ಚನ್ನಯ್ಯನ

ಆನು ಹಾರುವನೆಂದರೆ ಕೂಡಲಸಂಗಯ್ಯ ನಗುವನಯ್ಯಾ

ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮನುಷ್ಯ ಹೊಂದುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅವರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಅಳೆಯಬೇಕೆಂದುದು ತುಂಬ ವಿಚಾರ ಪರಿಪ್ಲುತವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಉಪಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ವೃತ್ತಿ, ಅದು ಕೇವಲ ತಾತ್ಪೂರ್ತಿಕ. ಆ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ತನ್ನ ಹೃದಯವನ್ನು ವಿಶಾಲಗೊಳಿಸುತ್ತ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಈ ವಚನದ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಗುರಿ ಜೀವನದ ಪ್ರತಿ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತರುವುದಾಗಿತ್ತು. ಈ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಶೈವಧರ್ಮವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಪೂರಕವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಲಿಂಗಧಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತರುವಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಸಮಾನತೆಯ ಹರಿಕಾರರಾದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಮಾನತೆಯ ಕುರಿತು ನುಡಿದಿರುವ ನುಡಿಗಳು ಇಂದಿಗೂ ವಿನೂತನವೆನ್ನಿಸುವುವು ಮತ್ತು ಅನುಕರಣೀಯವೆನ್ನಿಸುವುವು. ಜಾತಿಭೇದ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಕಂಡು ಅವರು ಅನೇಕ ಸಲ ಕೋಪಗೊಂಡದ್ದನ್ನು ಅವರ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ತಮ್ಮ ಸಾತ್ವಿಕ ಸಂತಾಪವನ್ನು ಅವರು ಅನೇಕ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವುದುಂಟು.

ನೆಲನೊಂದೆ ಹೊಲಗೇರಿ ಶಿವಾಲಯಕ್ಕೆ

ಜಲವೊಂದೆ ಶೌಚಾಚಮನಕ್ಕೆ

ಕುಲವೊಂದೆ ತನ್ನ ತಾನರಿದವಂಗೆ

ಫಲವೊಂದೆ ಷಡುದರುಶನ ಮುಕ್ತಿಗೆ

ನಿಲುವೊಂದೇ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ನಿಮ್ಮರಿದವಂಗೆ

(ಬ.ವ.ಸಂ: ೮೭೯)

ಈ ವಚನದ ಆಶಯವು ನೆಲ-ಜಲ-ಗಾಳಿ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಇರುವಾಗ ಮೇಲು-ಕೀಳು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಅವು ಮನುಷ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಕೃತಕವಾದಂಥವು ಎಂಬ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿ ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರೊಬ್ಬ ಮಹಾಮಾನವತಾವಾದಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವರು. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಲ್ಲ, ಯಾವುದೂ ಕನಿಷ್ಠವಲ್ಲ, ಎಲ್ಲವೂ ಸಮಾನವಾದುದು, ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು, ಅಸಮಾನತೆ, ಮೇಲು-ಕೀಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕೃತಕವಾದಂಥವು. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಂಥವು ಎಂಬ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುಲ, ಜಾತಿ, ಮೇಲು-ಕೀಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಾವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆಯೆನ್ನುವ ಅವರ ನುಡಿ ದಿಟವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಕಾಸಿ ಕಮ್ಮಾರನಾದ, ಬೀಸಿ ಮಡಿವಾಳನಾದ,

ಹಾಸನಿಕ್ಕಿ ಸಾಲಿಗನಾದ, ವೇದವನೋದಿ ಹಾರುವನಾದ

ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಉದ್ಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದುದರಿಂದ ಕುಲ, ಜಾತಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದುದರಿಂದಲೇ ಮೇಲು-ಕೀಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಬೀಡುಬಿಟ್ಟು ಅವರನ್ನು ಅಜ್ಞಾನದ ಕೂಪದಲ್ಲಿ ಚೆಲ್ಲಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಆಶಯ ನುಡಿ ತುಂಬ ಪ್ರಗತಿಪರ ಮತ್ತು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾದುದಾಗಿದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಹೋಗಿರುವ ಜಾತಿಯ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತುಂಬುವಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. 'ದೇವನೊಬ್ಬ ನಾಮ ಹಲವು' ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸಮಾನತೆಯ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ನಾಂದಿ ಹಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಅನೇಕ ಶರಣರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಹಾಗೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ಅಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವು ಶರಣರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ಹಡಪದ ಅಪ್ಪಣ್ಣ-ಹೊಲೆ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿ ನಡೆ ನುಡಿವುದಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಆಯಿತು.

ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೊದಲಾಗಿ ಶ್ವಪಚ ಕಡೆಯಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಜನನವೊಂದೇ.

ಬಾಚಿ ಕಾಯಕದ ಬಸವಣ್ಣಯ್ಯ-ಕುಲಗೋತ್ರ ಜಾತಿ ಸೂತಕದಿಂದ ಕೆಟ್ಟವರು ಕೋಟ್ಯಾನುಕೋಟಿ.

ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿದೇವ-ಕುಲಗೋತ್ರ ಜಾತಿ ಈ ಜಾತಿ ಎನಬೇಡ.

ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯ-ನಡೆನುಡಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಕುಲ-ಹೊಲ-ಸೂತಕವಿಲ್ಲ.

ಮಾದಾರ ದೂಳಯ್ಯ-ಉತ್ಪತ್ಯ ಪಿಂಡವೆಲ್ಲಕೂ ಜನನವೊಂದೆ

ಕನ್ನಡಿ ಕಾಯಕದ ಅಮ್ಮಿದೇವ-ಅದಾವ ಜಾತಿ-ಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಸೂತಕವಿಲ್ಲ.

ಅಕ್ಕಮ್ಮ-ಆವ ಕುಲವಾದಡೆಯೂ ಆಚಾರವೇ ಪ್ರಾಣ.

ಅಮುಗೆ ರಾಯಮ್ಮ-ಶೀಲವಂತನಾದಡೆ ಜಾತಿಯ ಬಿಡಬೇಕು.

ಕಾಳವ್ವೆ-ಕುರಿಕೋಳಿ, ಕೆರಿಮೀನು ತಿಂಬವರೆಲ್ಲ ಕುಲಜ ಕುಲಜರೆಂಬುವರು.

ಈ ಮೇಲಿನ ಶರಣರ ನುಡಿಗಣಗಳೆಲ್ಲ ಕುಲ, ಜಾತಿ, ಮೇಲು-ಕೀಳು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಹುರುಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರುವ ಮೂಲಕ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಚನಗಳ ಸಾಲಿನಿಂದ ನಮಗೆ ಅಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸರಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅಸಮಾನತೆಯೆಂಬದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕುಲಕಸುಬು ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತರಾದ ಇವರಿಗೆ ಅಂದಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯು ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಮಾನತೆಯ ಮಂತ್ರದೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಅಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಿಂತ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭ ಭಿನ್ನವಾಗೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದಿನ ಚಳವಳಿ ಇಂದು ವಾಸ್ತವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಉಕ್ತಗೊಳಿಸಿರುವುದು ಅವಶ್ಯಕ ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಸವಾದಿ ಶರಣರು ಜಗತ್ತಿಗೆ ನೀಡಿದ ಅದ್ಭುತ ಕೊಡುಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಯಕ ದಾಸೋಹ ತತ್ವ ಮೌಲ್ಯಯುತವಾದುದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ದಾಸೋಹದಲ್ಲಿ ಮೇಲು-ಕೀಳು ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡುವವರೂ ಇಲ್ಲ, ಪಡೆಯುವವರೂ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರೂ ಸಮವಾಗಿ ಹಂಚಿ ಉಣ್ಣುವುದೇ ದಾಸೋಹವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡುವವನ ಅಹಂಭಾವವು ಇಲ್ಲ, ಪಡೆಯುವವನ ದೈನ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಈ ದಾಸೋಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಪಶು-ಪಕ್ಷಿ-ಪ್ರಾಣಿ-ಮನುಷ್ಯ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕಾಗೆ ಒಂದಗಳು ಕಂಡಡೆ ಕರೆಯದೆ ತನ್ನ ಬಳಗವನು?

ಕೋಳಿ ಒಂದು ಕುಟುಕು ಕಂಡಡೆ ಕೂಗಿ ಕರೆಯದೆ ತನ್ನ ಕುಲವನೆಲ್ಲವ?

ಶಿವಭಕ್ತನಾಗಿ ಭಕ್ತಿಪಕ್ಷವಿಲ್ಲದಿದ್ದಡೆ ಕಾಗೆ ಕೋಳಿಯಿಂದ ಕರಕಷ್ಟ

ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವಾ

ಈ ವಚನದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ದಾಸೋಹ ಪರಿಕಲ್ಪನಾ ಭಾವವು ಸಾಮರಸ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಮಾನತೆಗೆ ತಳಹದಿಯಾಗಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಶರಣರು ಸ್ಥಾವರ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದರ ಕುರಿತು 'ಸ್ಥಾವರಕ್ಕೆ ಅಳಿವುಂಟು ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಅಳಿವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರ

ಲಿಂಗವು ಅಸಮಾನತೆಗೆ ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಗುಡಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿರುವುದನ್ನು ಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ಸಮನ್ವಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಈ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಇಷ್ಟಲಿಂಗವು ಏಕತೆ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ದ್ಯೋತಕ ಎಂದು ಸಾರುತ್ತಾರೆ. ವಿಪ್ರನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅಂತ್ಯಜನವರೆಗೆ ಶಿವಭಕ್ತರಾದವರನ್ನು ಸಮಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂಡದ್ದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ವಿಪ್ರ ಮೊದಲು ಅಂತ್ಯಜ ಕಡೆಯಾಗಿ

ಶಿವಭಕ್ತರಾದವರನ್ನೆಲ್ಲರನೊಂದೇ ಎಂಬೇ...

ಈ ನುಡಿದ ನುಡಿಯೊಳಗೆ ಎಳ್ಳೂ ಮೊನೆಯಷ್ಟು ಸಂದೇಹವುಳ್ಳರೆ

ಹಲದೋರೆ ಮೂಗ ಕೊಯಿ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ

ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರೆದು,

ಆವ ಕುಲವಾದರೇನು? ಶಿವಲಿಂಗವಿದ್ದವನೇ ಕುಲಜನು

ಕುಲವನರಸುವರೆ ಶರಣರಲ್ಲ ಜಾತಿಸಂಕರನಾದ ಬಳಿಕ

ಮನುಷ್ಯರೆಲ್ಲ ಒಂದು ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ತರುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಶೀಲನಾಗಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡುಸುತ್ತಾನೆ. ಜಾತಿ ಸಂಕರನಾದವರಿಗೆ ಯಾವ ಕುಲ? ಹೀಗಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಶಿವಭಕ್ತರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣ ನೈತಿಕ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಘೋಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಗಂಡಾಂತರಗಳು ಜರುಗಿದರೂ ನೈತಿಕ ಅಧಃಪತನವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಬೇಡ ಎಂಬ ಮಾತು ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಬುದ್ಧನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಮರುಕಳಿಸಿ ಬಸವಣ್ಣನ ಎಲ್ಲ ಯೋಜನೆಗಳು ತಲೆಕೆಳಗಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದವು. ದುರ್ದೈವವೆಂದರೆ ಇದೇ ವೈದಿಕರು ವಿರೋಧ ಒಡ್ಡಿದರು. ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯಾಯಿತು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಆಳರಸ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಅಂತ್ಯವಾಯಿತು. ಅಸಮಾನತೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು.

ಧರ್ಮ ಮಾನವನನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಅವನನ್ನು ಧರ್ಮಾಂಧನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆಯೋ? ಅಂತೂ ಚರ್ಚೆಗೆ ಆಸ್ಪದವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲ ಮಹಾತ್ಮರು ಜನತೆಯನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದರೆ, ಕೆಲ ಧರ್ಮಾಂಧರು ಅದರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿ ರಕ್ತಪಾತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಧರ್ಮಾಂಧರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ದೇಶ ಒಡೆದಿರುವುದು, ಲೂಟಿ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕರ್ನಾಟಕವು ಸಮಾನತೆ, ಸಮನ್ವಯತೆಗೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಗೆ ಸತತ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರಮುಖ ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ

ಒಂದೇ ಊರಿನಲ್ಲಿ, ಒಂದೇ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ಸಮನ್ವಯತೆ ಇದ್ದುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೯ ಮತ್ತು ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ಮಹೇಶ್ವರ ಈ ತ್ರೈಪುರುಷರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿ ಹಾಕಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳು ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದೇ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಮತ್ತು ಕೇಶವರನ್ನು ಕೂಡಿಯೇ ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ

ಶ್ರೀಮತ್ತ್ರೈಲೋಕ್ಯ ಪೂಜ್ಯಾಯ ಸರ್ವಕರ್ಮ ಸುಸಾಕ್ಷಿಣೇ।

ಫಲದಾಯ ನಮೋ ನಿತ್ಯಂ ಕೇಶವಾಯ ಶಿವಾಯ ಚ॥

ಹೀಗೆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಗರು ಜೈನರಾಗಿದ್ದರೂ ಹಲವಾರು ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಯ್ಸಳರು 'ಶಿವನನ್ನು ವಿಷ್ಣುನನ್ನು' ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೇಶವನನ್ನೂ ಶಿವನನ್ನೂ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿರುವುದು ನೋಡಬಹುದು. ಹೊಯ್ಸಳ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನು ವೈಷ್ಣವನಾದರೂ ಆತನ ಪತ್ನಿ ಶಾಂತಲೆ ಜೈನಳಾಗಿದ್ದಳು. ಬೇಲೂರಿನ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಶಾಸನದ ಪಠ್ಯ ಹೀಗಿದೆ,

ಯಂ ಶೈವಾಸ್ಸಮುಪಾಸತೇ ಶಿವ ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ವೇದಾಂತಿನೋ

ಬೌದ್ಧಾ ಬುದ್ಧ, ಇತಿ ಪ್ರಮಾಣ ಪಟವಃ ಕರ್ತೇತಿ ನೈಯ್ಯಾಯಿಕಾಃ

ಅರ್ಹನ್ನಿತ್ಯಥ ಜೈನ ಶಾಸನ ರತಾಃ ಕರ್ಮೇತಿ ಮೀಮಾಂಸಕಾಃ

ಸೋಯಂ ವೋ ವಿಧಧಾತು ವಾಂಛಿತಫಲಂ ಶ್ರೀಕೇಶವೇಶಸ್ಸದಾ॥

ಇಲ್ಲಿ ಶೈವರು ಶಿವನೆಂದೂ, ವೇದಾಂತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದೂ, ಬೌದ್ಧರು ಬುದ್ಧ ಎಂದೂ, ನೈಯಾಯಿಕರು ಕರ್ತ ಎಂದೂ ಹಾಗೂ ಜೈನರು ಅರ್ಹತ್ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಆ ಒಂದು ದೈವವಾದ ಕೇಶವನನ್ನೇ ಅಂದರೆ ವಿಷ್ಣು ಎಂಬುದು ಈ ಶಾಸನದ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಪದ್ಯದ ಮೂಲಕ ಶಾಸನವು ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾರುವಂತಃ ಪ್ರಯತ್ನ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಇದು ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಸುಗಮ ಆಡಳಿತಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಧರ್ಮಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೂಲಕ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕಾರ್ಯವಿದಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಈ ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ದಾವಣಗೆರೆಯ ಹರಿಹರದಲ್ಲಿ 'ಹರಿ-ಹರ'ರಿಗಾಗಿ(ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ಶಿವ) ಒಂದು ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಎರಡನೆಯ ನರಸಿಂಹನ ದಂಡನಾಯಕನಾದ ಪೊಲಾಳ್ವನು ಕಟ್ಟಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಶಾಸನವನ್ನು ಹಾಕಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಶಾಸನದ ಪದ್ಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ;

ಹರಿಯಿಂದಂ ಬಿಟ್ಟು ದೈವಂ ಧರಣೀತಳದೊಳಿಲ್ಲೆಂದು ಪೇಳ್ವರ್ ಕೆಲಂಬರ್।

ಹರನಿಂದಂ ಬಿಟ್ಟು ದೈವಂ ಧರಣೀತಳದೊಳಿಲ್ಲೆಂದು ಪೇಳ್ವರ್ ಕೆಲಂಬರ್।

[illegible]

ನರರಾಸಂದೇಹಮಂ ಪಿಂಗಿಸಲತಿಶಯದಿಂ ಕೂಡಲೂರಲ್ಲಿ ಶೋಭಾ।
ಕರಮಪ್ಪಂತೊಂದೆ ರೂಪಂ ತಳೆದ ಹರಿಹರಂ ಕೂರ್ತು ರಕ್ಷಿಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಂ॥
ಸಂದ ಶಿವಂಗೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ರೂಪಮದಾದುದು, ವಿಷ್ಣುವಿಂಗೆ ಪೆಂ।
ಪೊಂದಿ ನೆಗಟ್ತೆವೆತ್ತ ಶಿವರೂಪವದಾದುದು ವೇದವಾಕ್ಯದಿಂ॥
ದೆಂದದ ನಿಯ್ದೆ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವಂತಿರೆ ಕೂಡಲೊರಳೇಕ ಮೂರ್ತಿಯಿಂ।
ನಿಂದ ಜಗನ್ನುತ ಹರಿಹರಂ ಪರಿರಕ್ಷಿಸುರ್ಕೆ ಧಾರಿತ್ರಿಯಂ॥

ಈ ವಿಷಯದ ಕುರಿತಂತೆ ಬಿಜಾಪುರದ ಇಂಡಿ ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಒಂದು ಶಾಸನದ ಪತ್ಯ ಹೀಗಿದೆ,

ಹರಿಗ್ರಿಹದಿಂ ಸುರಗೃಹದಿಂದರುಹಗೃಹದೆ ಬೌದ್ಧಾಲಯದಿಂ
ಗೊರವರ ಸವಣರ ಬೌದ್ಧರ ನೆರವಿಗಳಿಂದಿಂಡಿನಾಡೆ ಸೊಗಯಿಸಿ ತೋರ್ಕುಂ'

(SII. XVIII. ಬಿಜಾಪುರ ೧೯೯, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೯೬) ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸೌದತ್ತಿಯ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ

ಹೊಱವೊಳಲೊಳ್ವಿರಾಜಿಸುವ ಚೂತವನಂ ಗಿರಿಸಂಕುಳಂ
ಫಳಂದುಱುಗಿದ ನಾಟಿಕೇರವನಮೊಪ್ಪುವಶೋಕವನಂ
ಶಿವಾಲಯಂ ಮಿಱುಱುಪ ಜಿನೇಂದ್ರಗೇಹಮೆನಿಪಿಂತಿವಱಿಂ
ದವಶೇಷ ಸೌಖ್ಯದೊಳ್ನೆಱೆದು ಸುಗಂಧವರ್ತಿ ಸಲೆ... ವಿರಾಜಿಕುಂ

(KI. VI ಸೌಂದತ್ತಿ ೭೩ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨೨೮) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸೌದತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶೈವ, ಜೈನ ದೇವಾಲಯಗಳು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಧರ್ಮೀಯರು ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಮಾಡಿದ ಕುರುಹುಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮಗಳು ಚತುಸ್ಸಮಯಗಳೆಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತಗೊಂಡು ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಇರುವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜನಿಗೆ ಇತರ ಎಲ್ಲ ಕರ್ತವ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಈ ನಾಲ್ಕು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಮತ್ತು ಉದ್ಧರಿಸುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೊರೆಸಿರುವುದು ಆ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಋಜುವಾತು ಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

'ಮಹಾಭಾಗವತ'ನಾದ ಚಾಳುಕ್ಯರಾಜ ಮಂಗಳೇಶನು(ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೫೯೬-೬೦೯) ಬಾದಾಮಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವೈಷ್ಣವ ಗುಹಾಂತರ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ತೋಡಿಸಿದನು(IA. III. p.-೩೦೫, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೫೭೮). ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ವಿಜಯಾದಿತ್ಯ ಸತ್ಯಾಶ್ರಯನ ಕಾಲದ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಮಹೇಶ್ವರ ಈ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಈ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳಿಗಾಗಿ ಬಾದಾಮಿಯಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಿಸಿದುದನ್ನು, ಇದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಸುಂಕಗಳ ಆದಾಯವನ್ನು ದಾನರೂಪದಲ್ಲಿ ನೀಡಿದುದನ್ನು(SII. IX. i, ಶಾ.ಸಂ.೨೮, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೯೫೬-೬೦) ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಸ್ಪರ್ಧೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು, ಇವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ರಾಜರು ತರಲೆತ್ನಿಸಿದುದನ್ನು ಈ ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಬಾದಾಮಿಯ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಧರ್ಮಸಹಿಷ್ಣುಗಳಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬಂತೆ, ಇವರು ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಗಳಗೆ ಆಶ್ರಯವಿತ್ತಂತೆ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದ್ದರ ಬಗೆಗೆ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಮುಂದೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಧರ್ಮಸಮನ್ವಯ ಭಾವನೆ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದುದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹಲವು ಶಾಸನಗಳು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿವೆ. ಜಯಸಿಂಹನ ಕಾಲದ ಬೇಲೂರಿನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯ ಭಾವನೆಯ ವಿಚಾರಗಳಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯ ಜಯಸಿಂಹನ ಅಕ್ಕ, ಅಕ್ಕಾದೇವಿಯು ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ವೈಷ್ಣವ, ಶೈವ ಈ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದಳು, ಜೊತೆಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು ಎಂಬುದು ಪ್ರತೀತಿ! ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು ಹಾಗೂ ಶಂಕರ ಇವರನ್ನೊಳಗೊಂಡ ತ್ರೈಪುರುಷ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಧರ್ಮಸಮನ್ವಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಈಕೆ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದಳೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಶಾಸನವು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ(SII. IX. i, ಶಾ.ಸಂ. ೧೦೨, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦೪೭). ಶಿಕಾರಿಪುರದ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಗೋವಿಂದರಾಜನೆಂಬ "ವೈಷ್ಣವಚೂಡಾಮಣಿ"ಯ ಹೆಸರು ಬರುವ ಶಾಸನವು ಶಿವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಸ್ತೋತ್ರದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ(EC. VII., ಶಿಕಾ; ಶಾ.ಸಂ. ೧೩೭, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೧೪). ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಧರ್ಮಸಮನ್ವಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಅವರ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ರಾಜ ಬಿಟ್ಟಿದೇವನು(ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನು) ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದರೂ ಇನ್ನುಳಿದ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಸಡ್ಡೆಯಿಂದ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಅಸಹನೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಜೈನ ಬಸದಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದುದನ್ನು ಶಾಸನಗಪೂರಕ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಈತ ಜೈನ ಗುರು ಮಾಧವಚಂದ್ರರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಯಾದವಪುರದ ಒಂದು ಶಿವಾಲಯಕ್ಕೆ ದಾನ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಷ್ಣವನಾಗಿದ್ದ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನು ಇನ್ನುಳಿದ ಧರ್ಮಗಳ ಬಗೆಗೆ ತೋರಿದ ನಿಷ್ಠೆ, ಸಮನ್ವಯ ಭಾವನೆ ಅನನ್ಯವಾದುದು.

ಒಂದು ರಾಜ್ಯದ ರಾಜನು ತನ್ನ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಕಾಣುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆತ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು, ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಂತಹ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಚತುಸ್ಸಮಯಸಮುದ್ಧರಣ' ಎಂಬ ಬಿರುದು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿತ್ತು. ಚತುಸ್ಸಮಯ ಎಂದರೆ ನಾಲ್ಕು ಧರ್ಮವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಪದ. ಇಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಸಮಯ(ಧರ್ಮ)ಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯದಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದು. ಅರಸೀಕೆರೆಯ ಶಾಸನವೊಂದು ಎರಡನೆಯ ಬಲ್ಲಾಳನನ್ನು 'ಚತುಸ್ಸಮಯಸಮುದ್ಧರಣ'(EC. V (ರೈ) ಅರಸೀಕೆರೆ ೭೯

ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೮೪) ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಚತುಸ್ಸಮಯಸಮುದ್ಧರಣ ಎಂಬ ಬಿರುದು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶ ಅಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮೀಯರನ್ನು ಸಮನ್ವಯದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಪಾದನೆಯನ್ನು ದೂರಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವಿರಬೇಕು.

ಕೆಲವೊಂದು ಸಾರಿ ರಾಜರು ಉದಾರ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವಾಗ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೋ...! ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರಾಣಿಯರು, ಉನ್ನತ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರೂ ಅದೇ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸಾಮಂತ ಚಟ್ಟನ ಪತ್ನಿ ಶಾಂತಲೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತ,

ಗಂಭೀರ ಉದಾತ್ತ ಸದ್ಗುಣ ಸದಾಚಾರತ್ವಮೆಂಬೀ
ಗುಣೋನ್ನತಿಯಂ ತಾಳ್ದಿ ಮಹೇಶ್ವರಾಗಮ ಜಿನಶ್ರೀ
ಧರ್ಮ ಸದ್ವೈಷ್ಣವಾಶ್ರೀತ ಬೌದ್ಧಾಗಮಮೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಸಮಯ ವ್ಯಾಪಾರಮಂ
ಮಾರ್ಪ್ಪ ಸಂಗತ ಚಾತುರ್ಯೆಗೆ ಕಾನ್ತೆ ಶಾನ್ತಲೆಗೆ ಪೇಳಾರೂ ಸಮಂ ಬಪ್ಪರೇ

(EC- XII (ರೈ) ಚಿ.ಹಳ್ಳಿ ೨೧ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೬೦)

ಎಂದು ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ.

ಶ್ರೀಮಲ್ಲೊಕ್ಕಿಗುಣ್ಡಿಯೂರೊಡೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಮಹಾಜನಂ
ಶ್ರೀಸಾಸಿರ್ವ್ವರುಸಮಸ್ತಗೋಲೆ ಗೋಬ್ರಾಹ್ಮಣರ್ಮ್ಮೊದಲಾಗಿ
ಸಬಾಲವೃದ್ಧರ್ನ್ನೆರೆದು ಧರ್ಮ್ಮಂಗಳಂ ಸುಧರ್ಮ್ಮದಿಂದ ರಕ್ಷಿತಮಾಗಿ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಮಿರೆ॥

(SII- XV ಲಕ್ಕುಂಡಿ ೧೧೯ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೭೩)

ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು ಅಗ್ರಹಾರದ ಮಹಾಜನರ, ಊರೊಡೆಯರ ಕರ್ತವ್ಯವೂ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮರಕ್ಷಣೆಯು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವಂತ ಪ್ರಯತ್ನ ಧರ್ಮಪ್ರಭುತ್ವವು ಸದಾ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಧರ್ಮಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೂಲಕ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವತ್ತ ಸಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮನ್ವಯ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತ ಪ್ರಯತ್ನವು ತಂಬಾ ಶ್ರಮದಾಯಕವಾಗಿತ್ತು. ಈ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮೇಲಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಜೈನ ಮತ್ತುವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಗಳ ಮಧ್ಯ ತಾಕಲಾಟ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಘರ್ಷವು ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮಸಮನ್ವಯ' ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿತ್ತು. ರಾಜರು ತಾವು ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದರೂ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಎಂದು

ಭಾವಿಸಿ ನಡೆಯುವುದು ಅವರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅನ್ಯ ಧರ್ಮೀಯರ ಮಧ್ಯ ವ್ಯಾಜ್ಯ ತಲೆ ಎತ್ತಿದಾಗ ಅಂತಹ ವ್ಯಾಜ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲೇ ಬಗೆಹರಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಅವರ ಆಡಳಿತ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಬುಕ್ಕರಾಯನ(ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೩೬೮) ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಂದು ಘಟನೆಯೊಂದನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯ ಭಂಡಾರ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿನ ಶಾಸನವು ಜೈನ ಹಾಗೂ ವೈಷ್ಣವರಿಗೂ ಮಧ್ಯ ನಡೆದ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಜೈನರಿಗೂ ವೈಷ್ಣವರಿಗೂ ಉಂಟಾದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಬುಕ್ಕರಾಯನು ಬಿಡಿಸಿ ಈರ್ವರಲ್ಲೂ ಸಮನ್ವಯ ಭಾವನೆ ನೆಲೆಸುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಪರವಾದ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ನೀಡಿದನು. ಆತ ನೀಡಿದ ನ್ಯಾಯವು ಯಾವ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವಂತ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿತು ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವಾಗದಿರದು. ಆದರೂ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಸಾಮರಸ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಮನ್ವಯ ಸೂಚಿಸುವ ಶಾಸನ ಎಂದೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶಾಸನವು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಪರವಾದ ತೀರ್ಪು ನೀಡುವ ಏಕಗವಾಕ್ಷಿ ಮಾದರಿಯ ನ್ಯಾಯದ ಕುರುಹು ಆಗಿದೆ(ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ 'ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷ'ದಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ).

ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಸಮನ್ವಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಶಾಸನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ರಾಜರು ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದ ಸುಗಮ ಆಡಳಿತಕ್ಕಾಗಿ ಧರ್ಮ ಧರ್ಮಗಳ ಮಧ್ಯ ಈ ರೀತಿಯ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಶಾಸನ ಕವಿಯೊಬ್ಬ ಬೆಳುವಲ ನಾಡನ್ನು ಕುರಿತು ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಬಹುಧರ್ಮಧೇನು ನಿಹಕ್ಕಾಡುಂಬೋಲಂ' ಎಂದು ಖ್ಯಾತವಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ಅನೇಕ ಮತಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ ನೆಲವನ್ನಾಳಿದ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು, ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರರು, ಮಹಾಸಾಮಂತರು, ನಾಳ್ಪ್ರಭುಗಳು, ಗಾವುಂಡರು ಸಕಲಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಮಾನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮನ್ವಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

ಆದರೆ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೇಲಾಟದಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದ ಇರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ನಾವು ಅತಿಯಾದ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಯಾವುದೋ ಒಡಿತಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಮಣಿದು ಸಮನ್ವಯ ಇದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಅನುಕೂಲಕರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಹೊರತು, ಅದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಸಮಯನ್ವಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ನಾಲ್ಕು

ಶಾಸನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ ನಾಲ್ಕು

ಶಾಸನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳು

ಧರ್ಮ ಎಂದರೇನು, ಧರ್ಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಸಂಘರ್ಷ ಎಂದರೇನು, ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಈ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಂದುವರೆದು ನಮಗಿಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುವುದು ಧರ್ಮ ಧರ್ಮಗಳ ಮಧ್ಯ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಆಚರಣೆಗಳ ಮಧ್ಯ ನಡೆಯುವ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಸಮನ್ವಯದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಮಾವಧಿಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಧರ್ಮಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ಸಂಘರ್ಷವು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಿನ್ನ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಒಳಗೆ ಅಂದರೆ, ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಜರುಗುವುದರಿಂದ ಅದು ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅದು ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಕಾರಣವು ಈ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಲ್ಲ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಕಾರಣದೊಂದಿಗೆ ಸಮಬಲವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರವು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಲಯದ ಸಹಭಾಗಿತ್ವವು, ಪೂರಕ ಅಂಶವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಅಧಿಕಾರದ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರವು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಸುತ್ತಲಿನಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಸುಳಿದಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವೆಂದರೆ, ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಪ್ರಭುತ್ವ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರದ ನಿಯಂತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ತತ್ವಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಆಳುವವರ ಮತ್ತು ಹೇಳುವವರ(ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ) ಅನುಕೂಲಸಿಂಧುವಾಗಿ, ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಅಪಾರ್ಥವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ,

ಬಿಡುಗಡೆಗಿಂತ ಬಂಧನದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವೇ ಅತಿಯಾಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸಂದರ್ಭಗಳು ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಎಂದರೇನು, ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ 'ಧರ್ಮ'ವು ಪರಿಸರದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಹೇಗೆ ಉಗಮವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಚುಟುಕಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯದ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಮರಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಗಳು ಉಗಮವಾಗಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅದರ ಮಹತ್ವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಹಿಂಸಾಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅತಿಯಾಗಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಅವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಗಳು ರೂಪು ಪಡೆದವು. ಅವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಒತ್ತುಕೊಡುವ ಧರ್ಮಗಳಾಗಿ ಅಂದು ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಹಿಂಸೆ, ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಅಂದೇ ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಬದ್ಧವೈರಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು. ನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅದೇ ವೈದಿಕದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವಾಗಿ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಶೋಷಣೆಯ ಶಕ್ತಿಯೊಂದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರ, ಪುರೋಹಿತರ ಮತ್ತು ಉಳ್ಳವರ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ಶೋಷಣೆಯ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿರುವುದು ಎಂದು.

ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೯-೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಏಳ್ಗೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪೈಪೋಟಿಗೆ ಇಳಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಾಶ್ರಯದ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಬೀಳಲು ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳು ಕೂಡ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಸರತ್ತು ನಡೆಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪೈಪೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಧರ್ಮಗಳು ಜೈನಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಶೈವಧರ್ಮಗಳು. ಈ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಅಂದಿನ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಆ ಮಧ್ಯಕಾಲವು ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ಥಿರತೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಅಂದಿನ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ವೈದಿಕಧರ್ಮ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿದ್ದರೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದವು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವೈದಿಕಧರ್ಮ ಕೇವಲ ಆಚರಣಾಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದ ಹಾಗೆಯೇ ಜೈನಧರ್ಮವು ಕೂಡ ತನ್ನ ತಿರುಳಾದ 'ಅಹಿಂಸೆ'ಯ ಮೂಲದ ಆಚರಣಾಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿದ್ದು. ಭಾರತದ ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬರುವ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಆಚರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸೋತು ಸೊರಗುವ ಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ 'ಅಹಿಂಸೆ'ಯು ಸರಳತತ್ವಕ್ಕೆ ಹೋಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಜೈನಧರ್ಮದ

ಅಹಿಂಸೆಯ ಸರಳತತ್ವವೇ ಅಂದಿನ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಆದಿಯಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಇನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಹಂತದ ಸಾಮಾನ್ಯಜನರು ಈ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ರೂಪುಗೊಂಡ ಮನುಷ್ಯನೇ ದೇವರಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಈ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆನ್ನಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜೈನಧರ್ಮವು ಈ ಮೇಲಿನ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಇಳಿದುದಲ್ಲದೇ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಹೆಮ್ಮೆ ವಿಷಯವಾಗಿತ್ತು. ಬಹುಶಃ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ನಂತರ ಅತಿ ದೀರ್ಘಕಾಲ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆದ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಅದು ಜೈನಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧರು ಕರ್ನಾಟಕ ಅಥವಾ ಭಾರತದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದವು. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರದ ಉದ್ದೇಶವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಂದ ಈ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳು ಇಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಣಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವುದು ಅಂದಿನ ಜೈವಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವಾಗಿರದೇ ಆ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮೂಢಾಚರಣೆಗಳ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬಂದ ನಾಸ್ತಿಕ ಧರ್ಮಗಳ ಮೇಲೆ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಕುತೂಹಲಕ್ಕಾದರೂ ಈ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ರಾಜಮನ್ನಣೆ ಹಾಗೂ ಜನಮನ್ನಣೆ ಎರಡು ಸಿಕ್ಕಿರುವುದು ಅವುಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಆಕರಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜೈನಧರ್ಮವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಉತ್ತುಂಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿ ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬಿತ್ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಪದ್ಯವು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ,

ಜನನಿಯ ಯೋನಿಯೊಳೊಗೆವುದು
ಕನಿಷ್ಟವೆನಗೆಂದು [ತೇಟಿ]ತೆಜದಿಂದಂ ತಾಂ
ಜನನಿಯ ಬಷಿಱಿಂ ಸೀಳ್ದೊಗೆ
ದನಾಪ್ತನಲ್ಲೆಂತುಮಪ್ರಬುದ್ಧಂ ಬುದ್ಧಂ(ಸ.ಪ, ೮. ೧೭೭-೧೭೮)

ಈ ರೀತಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗುವ ಅನ್ಯಧರ್ಮವಾದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಬಗೆಗಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಅದು ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ದಾಳಿಯಾಗಿರದೇ ಆ ಧರ್ಮದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿರುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದರ ಮೇಲೆ ಬಾಹ್ಯ ಹಲ್ಲೆಗಳು ನಡೆದಿರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಟಿ.ಎಸ್.ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಅವರ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಾಶದ ಬಗೆಗೆ ನೀಡಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಬಹುದಾಗಿದೆ(ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಲೇಖನಗಳು; ಪುಟ ೧೬-೧೮). ಇದು ನೇರವಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಬಂದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳಾಗಿರದೇ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಂತಹ ಘಟನೆಗಳಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಹಲವು ಇಂತಹ ಅನುಮಾನಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಂತವರು ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತರಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ವೈದಿಕ-ಶೈವಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವು ಕಾರಣವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಕುಮಾರಿಲನಂತವರು ಈ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಲು ಪಣ ತೊಟ್ಟವರಂತೆ ಮುಗಿಬೀಳುವುದು, ಅದರ ಕುರುಹುಗಳ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಶ್ರಯದೊಂದಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿತೋ, ಅಂದೇ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಕೇವಲ ಜೈನ ಧರ್ಮೀಯರು ಮಾತ್ರ ಮಾಡಿರುವುದು ಆಗಿರದೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವು ರಾಜಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಜನಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರೆ ಈ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಏನು ಲಾಭ ಎಂಬುದು ಯಕ್ಷ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಅದೇನೆ ಇರಲಿ. ಹೀಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯೂಹವನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦-೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಪ್ರಮುಖ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಅದು ಜೈನಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ೧೦-೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನವನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮದ ಸುವರ್ಣ ಯುಗವೆಂದೇ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದರು. ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮೀಯರೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದ ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಬಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿರುವುದು ವಿಶೇಷವಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಅವರಿಗೆ ದೊರೆತ ಜೈನರಾಜಾಶ್ರಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಗೆಗೆ ಶ್ರೀವಿಜಯ, ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯ, ಪಂಪ, ಪೊನ್ನ, ರನ್ನ, ನಾಗಚಂದ್ರ, ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ, ನಯಸೇನ, ಜನ್ನ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಕವಿಗಳು ಜೈನರೇ ಅಗಿದ್ದುದು ಪ್ರಧಾನ ಕೃತಿಗಳು ರಚನೆಯಾಗಲು ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಅದೇ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬಳಿಗೆ ತಗೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಧರ್ಮಗಳು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಾಹುಳ್ಯವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಕವಾಗಿ ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಂಡವು. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಸಂಘಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಹಿಡಿತದಿಂದ ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಾಫಲ್ಯ ಹೊಂದಿದವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಂಪನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದಿಪುರಾಣವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ

ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ತಾನು ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಚಾರತ್ಮಕವಾದ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ನೆಗಟ್ದಾದಿ ಪುರಾಣದೊಳಡಿವುದು ಕಾವ್ಯಧರ್ಮಮಂ ಧರ್ಮಮುಮಂ' ಎಂದು ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮನೋಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಕೂಡ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕವೇ ಆಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆಯನ್ನು ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಲ್ಲದೇ ಗಂಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ, ಮುಂದೆ ಬಂದ ಕಲ್ಯಾಣಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಿಂದ ಮುಂದುವರೆದು ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವದವರು ಶಿಲ್ಪಕಲೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುವುದಾದರೆ, ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಚಾರದ ಗುಂಗಿನಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಶಾಂತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೈಗೆಟುಕದ 'ಮೌಲ್ಯ'ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಳಗೆ ಅಹಿಂಸೆಯ ಪರ ವಾದ ಮಂಡಿಸುತ್ತಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಹಿಂಸೆಯ ಕನಿಷ್ಠತನವನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲಂತಹ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಅಂದಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಚಾರದ ಮೂಲಕವೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಅಸಹಜವಾದ ಕ್ರಮಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಅವು ಜನಪರವಾದವು ಅಥವಾ ಜನವಿರೋಧಿಯಾದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ಪುರೋಹಿತರ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮಾನವರು ನಿಷ್ಠರಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕು ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿರುವವರು 'ಸ್ವಧರ್ಮೇ ನಿಧನಂ ಶ್ರೇಯಃ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಬಲವಂತವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸಹಜ, ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಅವನ ಹಕ್ಕುಗಳ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸುವಂತಹ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಮಂದಿಯನ್ನು ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಹಾಕುವಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜನರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಮಿತಗೊಳಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ, ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಸಲುವಾಗಿ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರ ಯೋಗಕ್ಷೇಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಸಲುವಾಗಿ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆನ್ನುವುದು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳೂ ಕೂಡ ಪ್ರಭುತ್ವ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರ, ಪುರೋಹಿತ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತವೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಳಗೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಹಲವು ಚಳವಳಿಗಳು ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ಥಿರತೆ, ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವಲ್ಲಿ ಯಶ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿಯೂ ಚಳವಳಿಗಳು ಸೋತವು. ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬದಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವತ್ತ ಹೊರಟ ಅಂದಿನ ಆಂದೋಲನ ಕ್ರಮೇಣ ತನ್ನಲ್ಲೇ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿಕೊಂಡಿತು. ಶೈವರಲ್ಲೇ ಅನೇಕ ಒಳಪಂಗಡಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಮಾನ ನಿರ್ಧಾರದ ಮಾನದಂಡ ಮತಾಚರಣೆಯೇ ಹೊರತು ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲ. ವೈದಿಕಧರ್ಮದಿಂದ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಆಂದೋಲನಗಳು ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತಗೊಂಡು, ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿರುವುದು ಆ ಕಾಲದ ವೈಪರೀತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರರ್ಥ ಆಂದೋಲನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿದ್ದರೂ ಅವು ನಿರಂತರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಂದೋಲನಗಳನ್ನು ಮೂಲಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾದುದೇ ಅಂದಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಯತ್ನ ವಿಫಲವಾದುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಿಟ್ಟು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಯಿತೇ ಹೊರತು ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಿಂದಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಸಹಜವಾಗಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ, ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ನೋಡಿದರೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೪.೧. ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳು

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭೂ ಆಧಾರಿತ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಈ ಭೂ ಆಧಾರಿತ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜ ಕೃಷಿವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹಲವಾರು ಬದಲಾವಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿರುವುದು ರಾಜ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಮಹತ್ತರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರಿತು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದವು. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗೌರವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಆಸೆಪಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಅಂದಿನ ಸಹಜ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅರಸರಂತೆ ಖಾಸಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸ್ವಂತ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಖಾಸಗಿ ಭೂಮಾಲೀಕರಲ್ಲೂ ಅನೇಕ ವರ್ಗಗಳಿದ್ದವು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ, ಶ್ರೀಮಂತ ಭೂಮಾಲೀಕರು, ಮಧ್ಯಮ ಭೂಮಾಲೀಕರು ಹಾಗೂ ಬಡ ಭೂಮಾಲೀಕರು. ಈ

ಭೂಮಾಲೀಕರು ತಮ್ಮ ಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಖಾಸಗಿ ಒಡೆಯರ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ತೆರಿಗೆ ವಿಧಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅವರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಮಿತಿಗೊಳಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವಿತ್ತು. ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಖಾಸಗಿ ಒಡೆತನವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕಾದರೆ ಹಲವು ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಬೇಡಿಕೆಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವ, ದಾನ ನೀಡುವ ಹಾಗೂ ಕಾಣಿಕೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ಹಕ್ಕು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಮೋಹನ್‌ಕೃಷ್ಣ ರೈ ಕೆ.; ಪುಟ ೪೫). ಕಾಡನ್ನು ಕಡಿದು ಕೃಷಿಭೂಮಿಯನ್ನಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನಮಗೆ ಹೊಸತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ರಾಮಾಯಣದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಡು ಸುತ್ತವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಕೃಷಿಯನ್ನು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಡುಗಳನ್ನು ಜಮೀನುಗಳಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಮಧ್ಯಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಜರುಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ಇಂದಿಗೂ ಮುಂದುವರೆದು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗೆ ರೂಪಾಂತರಿಸುವುದರ ಮುಖೇನ ರಾಜ್ಯದ ಆದಾಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದು ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಕಾಡುಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ಕೃಷಿಯೋಗ್ಯ ಭೂಮಿಯನ್ನಾಗಿಸಲು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸಹಾಯ-ಸಹಕಾರಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿತ್ತು.

ಒಂದು ಇಡಿಯಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪಾದಕ ವಲಯದೊಂದಿಗಿನ ಅನುತ್ಪಾದಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಒಳಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಕ ಮತ್ತು ಅನುತ್ಪಾದಕರನ್ನು ಕುರಿತು ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯ ಅಂಶಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ, ೧. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯತೆ, ೨. ಭೂಮಾಲಿಕತ್ವ, ೩. ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ಹಾಗೂ ೪. ದಾನ. ಇವುಗಳಿಂದ ಕೇವಲ ಉತ್ಪಾದಕ ಮತ್ತು ಅನುತ್ಪಾದಕರ ಮಧ್ಯದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನೋಡದೆ, ಇವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿದ ಹಿಡಿತ, ಆರ್ಥಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಮೇಲೆ ಅವರು ಬೀರಿದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳು ತಮ್ಮದಲ್ಲದ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ಹಲವಾರು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಶೂದ್ರನೊಬ್ಬ ರಾಜನಾದರೆ ಅಥವಾ ವರ್ತಕನಾದರೆ ಅವನು ತನ್ನನ್ನು ಕ್ಷತ್ರಿಯನೆಂದೋ, ವೈಶ್ಯನೆಂದೋ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಅಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಡೆತಡೆಗಳೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ(ಬ್ರಾಹ್ಮಣ)ರು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದಂತೂ ನಿಜ. ಉಳಿದ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅಂತಸ್ತು, ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ

ಏರುಪೇರು ಕಾಣುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಉನ್ನತವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದವು. ಇವುಗಳಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಥಿರತೆ ತಲೆದೋರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರ ಹೊರತಾಗಿ ಉಳಿದ ಮೂರು ವರ್ಣಗಳು ವೈದಿಕ(ಬ್ರಾಹ್ಮಣ)ರ ಮೂಲಕವೇ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕರು ಸದಾ ಕಾಲ ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ಅಳಿದು ಹೋಗದಂತೆ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಶೀಲರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತರಗಳಿದ್ದವು. ಉನ್ನತ ದರ್ಜೆಯ ಮತ್ತು ಕೆಳದರ್ಜೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿರುತ್ತಿದ್ದರು(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಗೋಪಾಲ್ ಬಿ.ಆರ್.; ಪುಟ ೧೨೯). ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಈ ವೈದಿಕ(ಬ್ರಾಹ್ಮಣ)ರ ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಮಧ್ಯ ಹಲವು ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದ ರಾಜರು, ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಈ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗೆ ಊಡುಗೊರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿದಾನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೈವಶ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯು ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ದಾನದ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು. ಈ ಎಲ್ಲವೂ ವೈದಿಕರು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ ಸಂಚುಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಪಾಪ–ಪುಣ್ಯ ಎಂಬ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿ, ಅದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಲಾಭವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ದುರಾಲೋಚನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಮಾನವ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಜನ್ಮ ತಾಳಿದ ಸಮಕಾಲೀನ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಇತಿಮಿತಿಗಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ಮಧ್ಯಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಅತಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿತ್ತು. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ, ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ, ಮಠಗಳಿಗೆ, ವೀರರಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ದಾನಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಭೂದಾನವೇ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಭೂದಾನಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದುದು ಯಾವ ದಾನವಿಲ್ಲ. ಭೂದಾನಕ್ಕೆ ಭೂಮಿಗೆ ಸಮನಾದ ಐಶ್ವರ್ಯವಿಲ್ಲ'. ಹಾಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ದಾನವಾಗಿ ವೈದಿಕರಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕು ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ 'ನಾಸ್ತಿ ಭೂಮಿ ಸಮೋ ದಾನಮ್ ನಾಸ್ತಿ ಭೂಮಿ ಸಮೇ ನಿಧಿಃ'(EC. (ರೈ) VII. ಶಿಕಾರಿಪುರ ೧೮೫ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೫೮) ಎಂದು ಶಿಕಾರಿಪುರದ ಶಾಸನವೊಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿಯನ್ನು 'ಭೂಮಿತಾಯಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ರೂಢಿ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಜೀವಕೋಟಿಗೆ ಆಹಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಭೂಮಿಯ ಬಗೆಗೆ ಬಹು ಪೂಜ್ಯ ಭಾವನೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ

ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಭೂಮಿಗಳ ವಿಷಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜಮೀನುಗಳನ್ನು ದೇವಮಾತೃಕ ಮತ್ತು ನದೀಮಾತೃಕವೆಂದು ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶಾಸನಗಳು ದೇವಮಾತೃಕವನ್ನು 'ಕಾಡಾರಂಭ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿವೆ. ನದೀಮಾತೃಕವನ್ನು 'ನೀರಾರಂಭ'(MAR - ೧೯೩೩ ತಿ.ನರಸಿಪುರ. ೬೬ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೫೫೮) ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿವೆ. ಮಳೆಯ ನೀರನ್ನು ಆಶ್ರಯಸಿ ಬೆಳೆಯುವ ಜಮೀನುಗಳನ್ನು ದೇವಮಾತೃಕಗಳೆಂದೂ, ನದಿ, ಕೆರೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಬೆಳೆಯುವ ಜಮೀನುಗಳನ್ನು ನದೀಮಾತೃಕಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಭಜನೆಯನ್ನೇ ಕೆಲವು ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬೆದ್ದಲೆ ಮತ್ತು ಗದ್ದೆಗಳೆಂದು ಕರೆದಿರುವುದು(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಪುಟ ೩೬೪. ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಖುಷ್ಕಿ ಮತ್ತು ತರಿ ಜಮೀನುಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವ ರೂಢಿ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಜಮೀನು ತರಿ ಮತ್ತು ಬಾಗಾಯ್ತು[ಅಂದರೆ ತೆಂಗು, ಅಡಕೆ, ಬಾಳೆ, ಎಲೆ, ಮಾವು ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಬೆಳೆಯುವ ತೋಟಗಳು] ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ವ್ಯವಸಾಯ ಜಾನಪದ: ಈಶ್ವರಪ್ಪ ಎಂ.ಜಿ.; ಪುಟ ೨೧೫-೨೪೪).

ಕನ್ನಡದ ಹಲವು ಶಾಸನಗಳು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕೃಷಿಭೂಮಿಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಬಣ್ಣ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨೦೭ರ ಕಡೂರು ಶಾಸನವೊಂದು 'ಕಯ್ಯಿ'(ಕೆಯಿ)(EC. (ರೈ) VI ಕಡೂರು ೧೩೪), ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೭೭ರ ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಒಂದು ಶಾಸನ 'ಕಿಸುಕಾಡು'(SII. IX(i) ೨೯೭), ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨೫೯ರ ಹಾವೇರಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಕೆಂಗಾಡು'(SII. XVIII ೨೪೦), ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೪೮ರ ಸೌದತ್ತಿ ಶಾಸನವು 'ಕೆಯಿ'(KI. i ೨೪), ಅದೇ ರೀತಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಾರಕೂರು ಶಾಸನವು 'ಮೆಕ್ಕೆಭೂಮಿ'(SII. XVIII ೩೭೬) ಎಂಬ ಮಣ್ಣನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಆದಾಯ ತಂದುಕೊಡುವ ಕೆಲವು ತೋಟಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತೆಂಗು, ಅಡಕೆ, ಮಾವಿನ ತೋಟಗಳನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೫೪ರ ಚನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣದ ಒಂದು ಶಾಸನವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ(EC.(ರೈ)V ಚನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣ ೨೨೮). ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸೊರಬ(EC.(ರೈ) VII Sr ೩೨೫ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೭೮), ಚಿಕ್ಕನಾಯಕನಹಳ್ಳಿ(EC.(ರೈ) XII Chk ೨೦ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೮೮) ಸೇರಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆರೆಯ ಪಕ್ಕದ, ಕೆಳಗಿನ ಭೂಮಿಯಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಇಂತಹ ಭೂಮಿಗಳಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಕೆರೆಯ ನೀರು ದೊರೆಯುವುದರಿಂದ ಈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಕಾರಣ ನದಿಗಳು ಹರಿಯದೆ ಇರುವ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಕೃಷಿಕರು ಕೆರೆ ಮತ್ತು ಬಾವಿಗಳನ್ನು ನೀರಾವರಿಗಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಕೆರೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಳೆಯ ನೀರನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ಸರಬರಾಜು ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಕೆರೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಆಗಬೇಕಿತ್ತು. ಕೆರೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದಂತೆ ಅವುಗಳು ಪುಣ್ಯಕಾರ್ಯವೆಂದು ಬಿಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಈ ಕೆರೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯಜನರು ಕಟ್ಟಿಸಲು ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅರಸರು ಅಥವಾ ಇತರ ಶ್ರೀಮಂತ ಖಾಸಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲಿನ ಬೇಸಾಯದ ಭೂಮಿಯ ವಿಸ್ತಾರ ಹಾಗೂ ಬೆಳೆಯುವ ಬೆಳೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆರೆಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೆರೆಗೂ ಹೆಸರುಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಕೆರೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದವರ ಹೆಸರು ಅಥವಾ ಯಾರ ಗೌರವಾರ್ಥವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಅವರ ಹೆಸರನ್ನು ಆಯಾ ಕೆರೆಗಳಿಗೆ ಇಡುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೮೬ರ ಬೇಲೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ದಂಡನಾಯಕನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ನಾಲ್ಕು ಕೆರೆಗಳು. ದಂಡನಾಯಕನು ತನ್ನ ತಂದೆ, ತಾಯಿ, ಸಹೋದರ ಹಾಗೂ ತನ್ನದೇ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ರುದ್ರ ಸಮುದ್ರ, ಗಂಗ ಸಮುದ್ರ, ಅಚ್ಯುತ ಸಮುದ್ರ ಹಾಗೂ ವೀರ ಸಮುದ್ರ ಎನ್ನುವ ಕೆರೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ(EC. V ಬೇಲೂರು ೧೭೫). ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕೆರೆ–ಬಾವಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯನ್ನು ತಗೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೆರೆ–ಬಾವಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುವವರು ಶ್ರೀಮಂತರಾಗಿರುತ್ತದ್ದರೇ ಹೊರತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಉಳ್ಳವರೇ ತಮ್ಮ ಅದೇ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ನೂರಾರು, ಸಾವಿರಾರು ಎಕರೆ ಭೂಮಿಗೆ ನೀರು ಹರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಕೆರೆ–ಬಾವಿಗಳನ್ನು ತೋಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಕೆರೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೇ, ಆ ಕೆರೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಸರು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ನೀರು ನಿಲ್ಲುವ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆಯಾದಾಗ ಕೆಸರನ್ನು ಕೆರೆಗಳಿಂದ ಹೊರತೆಗೆಯುವ ಕಾರ್ಯವೂ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕೆರೆ–ಬಾವಿಗಳನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿರಿಸುವ ಸಂಬಂಧ ಅಲ್ಲಿ ಕೆರೆ–ಬಾವಿಗಳ ಹೂಳು ತೆಗೆಯಲು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಾವಲು ಕಾಯಲು ಕಾವಲುಗಾರರನ್ನು ನೇಮಕ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆರೆಯಿಂದ ಹೂಳನ್ನು ತೆಗೆಯುವ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ಬಂಡಿಯನ್ನು ದಾನ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು ಹಾಗೂ ಆ ಬಂಡಿಗಳ ಚಾಲಕರ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದಾನ ನೀಡಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨೩೪ರ ಅರಸೀಕೆರೆ(EC. V ಅರಸೀಕೆರೆ ೧೧೬), ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨೩೭ರ ನಾಗಮಂಗಲ(EC. IV ನಾಗ ೩೯) ಶಾಸನಗಳು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೩೬೭ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕೆರೆಯ ಹೂಳುಮಣ್ಣನ್ನು ತೆಗೆಯಲು ಒಂದು ಕೋಣದ ಗಾಡಿಯನ್ನು ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿದ್ದರೆಂದೂ, ಆ ಗಾಡಿಯವನಿಗೆ ಜಮೀನುಗಳ ಒಡುವಳಿದಾರರು ಕ್ಲುಪ್ತವಾಗಿ ವರಮಾನವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ(ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನೀರಾವರಿ: ಕಪಿನೀಪತಿಭಟ್ಟ ಎಚ್.ಸಿ.; ಪುಟ ೩೫). ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨೨೩ರ ನಾಗಮಂಗಲ(EC.IV ನಾಗ ೮೧) ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೮೮ರ ಹರಪನಹಳ್ಳಿ(SII. IX(i) ೨೮೧)ಯ ಶಾಸನಗಳು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಕೆರೆಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ರಕ್ಷಣಾಗೋಡೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿವೆ. ಹೀಗೆ ಕೆರೆಗಳಿಗಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದ ಜಮೀನನ್ನು 'ಬಿತ್ತುವಟ್ಟ'ವೆಂದು.

ಆ ಜಮೀನಿನ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಕೆರೆಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗೆ ಮತ್ತು ದುರಸ್ಥಿಗೆ ಬಳಸಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶ ಅವರಲ್ಲಿದ್ದಂತಿದೆ. ಬಿತ್ತುವಟ್ಟದ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಕೆರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಬಳಸಬೇಕು ಅದನ್ನು ಆಸೆಪಟ್ಟರೆ ಅವರಿಗೆ ನರಕ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದು ಎಂದು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೮೦ರ ಒಂದು ಶಾಸನ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತದೆ(MAR. ೧೯೪೦: ೯).

ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಬಲರಲ್ಲದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಎಲ್ಲಿ ಈ ಕೆರೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತಾರೆಯೋ ಎಂಬ ಭಯ ಈ ಹಿಡುವಳಿದಾರರಲ್ಲಿ ಸದಾ ಕಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬಿತ್ತುವಟ್ಟ ಎಂಬ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಧರ್ಮದ ಲೇಪವನ್ನು ಬಳಿದು ಅದರಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ತಮ್ಮ ತಂಟೆಗೆ ಬರದಂತೆ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸುವ ತಂತ್ರ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಘಜೀವಿ ಹಾಗೂ ಭಾವನಾ ಜೀವಿಯೂ ಹೌದು ಹಾಗಾಗಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಧರ್ಮ, ದೇವರು ಎಂಬಂತ ಹಲವು ಭಯಾನಕಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬಿತ್ತಿ ಅವರುಗಳಿಂದ ಸುರಕ್ಷಿತ ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಈ ಹಿಡುವಳಿದಾರರು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಬಿತ್ತುವಟ್ಟವನ್ನು ಕುರಿತು ಗೋಪಾಲ ಬಿ.ಆರ್. ಅವರು ವಿವರಿಸುತ್ತ ಕೆರೆಗೋಡೆಗೆ ಎಂಬುದು ಕೆರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದವರಿಗೆ, ಅದರ ಕಟ್ಟೆ ಕಾಲುವೆಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದವರಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಭೂಮಿದಾನ, ಇದಕ್ಕೆ 'ಬಿತ್ತುವಟ್ಟ' ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಕೆರೆಯ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅದರ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಭರಿಸಲು ನೀಡಿದ ಭೂಮಿಯೆಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ(ಮಾನವಿಕ ಕರ್ನಾಟಕ ೯-೩: ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಗರ ಯೋಜನೆ ಮತ್ತು ನೀರಾವರಿ: ಗೋಪಾಲ್ ಬಿ.ಆರ್. ಪುಟ ೭೮.೭೯; ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಮಂಜುನಾಥ್ ಸಿ.ಯು.; ಪುಟ ೨೧೮-೨೧೯).

ಅಲ್ಲದೇ ಕೃಷಿ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆಂದು ಕೆರೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದು ಅಂದಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯದಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಅಂದಿನ ಹಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜಮೀನುದಾರರು, ಕೃಷಿಹಿಡುವಳಿದಾರರು ಕೆರೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದು ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳ ಮೂಲಕ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿರುವ ಹಾಗೆ ಅದು ಸಮಾಜ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಮಹಾ ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳು, ಲಾಭದಾಯಕ ವಿಚಾರಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಎಲ್ಲ ಕೆರೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹಿಂದೆ ಜಮೀನುದಾರನ ಕುತ್ಸಿತ ಬುದ್ಧಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಲಾಭವಾಗುತ್ತಿತ್ತೋ ಇಲ್ಲವೋ ಆದರೀ ದೇವರು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆವರಿಗೆ

ಲಾಭವೇ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ತಾವು ಪಡೆದ ಲಾಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಧರ್ಮದ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ಅಸಮಾನತೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ಸದ್ದಿಲ್ಲದೇ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಕೆರೆ, ಕಾಲುವೆಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರೂ ಕಟ್ಟಿಸಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಶಾಂತಲೆ, ಮೇಚಲದೇವಿ ಮತ್ತು ಚಿಕ್ಕಬ್ಬೆ ಮುಂತಾದ ರಾಣಿಯರು (ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾಜ: : ಚನ್ನಕ್ಕ ಎಲಿಗಾರ; ಪುಟ ೨೭೫) ಕೆರೆಕಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ತಮ್ಮ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೆರೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಶ್ರೀಮಂತ ಜನರನ್ನು ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸೆಳೆಯುವ ತಂತ್ರ ಇದಾಗಿತ್ತು. ಈ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ನೀರಾವರಿಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಕೆರೆ-ಬಾವಿಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಅನ್ಯರು ಇವುಗಳನ್ನು ಮನೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಬಳಸಕೂಡದು ಎಂಬುದು ಇದರ ಆಶಯವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಕೆರೆ-ಬಾವಿಗಳನ್ನು ತೋಡಿಸುವುದು ಪುಣ್ಯಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಕೆರೆಗಳನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತೋಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೇ ಶೈವಧರ್ಮದ ಕಾಳಮುಖ ಪಂಥವು ರಾಜಾಶ್ರಯದ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಶಿವದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ವಣಿಕರು, ಜಮೀನುದಾರರಿಗೆ ಪುಸಲಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಯಾರು ಶಿವದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಾರೋ ಅವರು ಅಜರಾಮರರಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಶಿವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಲು ಅವರಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಾದಿಯಣ್ಣನೆಂಬುವನು ಶಿವಗೃಹವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ಅನಂತರ ನೆಲವನ್ನು ಪಡೆದು ಬಾವಿಯನ್ನು ತೋಡಿಸಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೯೧ರ ಕುಂದಗೋಳ ಶಾಸನವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. '.... ದೇವಂ ನೆಲನಂ ಕುಡೆ ಪಡೆದು ಬಾವಿಯಂ ಬಿಡದಡುರ್ತ್ತು ತೋಡಿಸಿದನೆಮ್ಮೆಯರ ಮಾದಯ್ಯಂ ಅಮಿತಗುಣಂ ಪೂಜೆಯನೀಯೆ ಮಹೋತ್ಸವಚಿತ್ತ ವೃತ್ರತೊಲ್ದೂರೊಡೆಯಪ್ರಮುಖಂ ಸಾಸಿರ್ವ್ವರ್ಸ್ಸಲೆ ನಮಸ್ಯಮಪ್ಪಂ ನ್ತ ಶೇಷಮಿರ್ದ್ದಾದರ..... ಬಾವಿಗಾ(SII. XX ೨೯೩). ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨೨೮ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಗುಯ್ಯಲು'(EC.(ರೈ) XII ಶಿರಾ ೩೨) ಎನ್ನುವ ಒಂದು ಜಲಾಶಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ. ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಅವರು ಈ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವ ಗುಯ್ಯಲು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಜಲಾಶಯವೆಂದೂ, ಅದು ಕುಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಗೋಡೆಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿ ನೀರು ಹಾಯಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ನೀರಿನ ಹರಿವು ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ (ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಮಂಜುನಾಥ್ ಸಿ.ಯು.; ಪುಟ ೨೨೦).

ನವನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಶ್ರಮಿಕ, ರೈತವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಊರ ಮಹಾಜನರು(ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗ) ಸೇರಿದಂತೆ ಆ ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಸಹಾಯ-ಸಹಕಾರದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ನೇಮಿಸಿ ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ

ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಆ ಹಳ್ಳಿ ಅಥವಾ ಗ್ರಾಮಗಳ ಹಿಡಿತ ಭೂಮಾಲೀಕರ(ಮಹಾಜನರು) ಕೈವಶವಾಗುವಂತಹ ನಿಯಮಾವಳಿ ಅಲಿಖಿತವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಎಲ್ಲದರ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಕೃಷಿಯಿಂದಾದ ಬದಲಾವಣೆಯು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಭೂಮಾಲೀಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧ರಿಂದ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಮೋಹನಕೃಷ್ಣ ರೈ ಕೆ.; ಪುಟ ೧೯). ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಅಂದಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಮಹತ್ವದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಹೊರಹಾಕುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೬೫ರ ಬಾಗೇವಾಡಿಯ ಒಂದು ಶಾಸನವು ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ ಹೂತೋಟಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ದೇವರ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸೇವೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ತೋಟಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಗುತ್ತಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ಬೆಳೆಯಲು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದ್ದು, '.... ಶ್ರೀರಾಮೇಶ್ವರದೇವರ ಮಾಂನ್ಯದ ಅಯ್ದು ಮತ್ತರಿಂ ಪತ್ತಿರೆ ಬಡಲಗಲು ಅಸುವೊಳೆಇಂ ಪತ್ತಿರೆತಂಕಲು ೫ ಮತ್ತರ್ಕೆಯ್ಯಸ್ರ್ವನಮಸ್ಯವಾಗಿ ನಾಗೈಯಂಗಳು ಧಾರಾಪೂರ್ವಕಂ ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟರು॥ ಈ ದೇವರ ತೋಂಟದ ಅರಣಿಗುತ್ತಿಗ ಬೀಚಣನು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳುದೆಪ್ಪದೆ ದೇವರ್ಗ್ಗೆ ದಿವಸವಳವಿಕ್ಕುವ ಹೂವಿನ ಸರ ೧೨ ಒಪ್ಪಿಡಿಯರಳು ಸೇವೆಯ ಬಾಡು। ಬ್ಯಂಜನಕ್ಕೆ ವರ್ಷಂಪ್ರತಿ ಫಲವಾದ ಹುಣಿಸೆಯ ಮರನೊಂದೆಱ ಹಂಣ್ಣಂ ಕುಡುವನುವರ್ಷಂಪ್ರತಿ ದೀಪಾಳಿಗೆ ದೇವರ್ಗ್ಗಿಕುವ ಗದ್ಯಾಣ ೧ ಇಂತಿನಿತುಮಂ ನಡಸಿ ತೋಂಟವ ವಿಮಲಮರಮ ಮಾಡಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಘಾದಿಯ ಮನೆಯನು ದೇವರು ಪರ್ವ್ವದೊಟಮು....'(SII. XV ೯೯) ಅಲ್ಲದೇ, ಚನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣದ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳು ಹೇಗೆ ನಿಶ್ಚಿತ ಧನವನ್ನು ನೀಡಿ ಮಾಲೆಗಾರರನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು(EC.(ರೈ) V ಚ.ಪಟ್ಟಣ ೨೩೮) ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದವು.

ಜನರು ವ್ಯವಸಾಯ, ತೋಟಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲದೆ ಜೊತೆಗೆ ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಅಥವಾ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕೆ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಕೃಷಿ ಆಧಾರಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಎಣ್ಣೆ ತಯಾರಿಕೆ, ಬೆಲ್ಲ ಮತ್ತು ಸಕ್ಕರೆ ಉತ್ಪಾದನೆ, ಬಟ್ಟೆಗಳ ನೇಯ್ಗೆ ಮುಂತಾದವು ಕೃಷಿಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ಮರದ ಕೆಲಸ, ಮಡಕೆ ತಯಾರಿಕೆ, ಆಭರಣಗಳ ತಯಾರಿಕೆ, ಗಣಿಗಾರಿಕೆ, ಯುದ್ಧೋಪಕರಣಗಳ ತಯಾರಿಕೆ, ಮನೆಬಳಕೆ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ತಯಾರಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದವು. ಎಣ್ಣೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆ ಅಂದಿನ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದಿಮೆಯಾಗಿತ್ತು. ಎಣ್ಣೆ ಉತ್ಪಾದಿಸುವವರನ್ನು

ತೈಲಿಕ, ತೆಲ್ಲಿಗಾರ, ಗಾಣಿಗ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು(ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ತಕರು: ಹಿರೇಮಠ ಬಿ.ಆರ್.; ಪುಟ ೧೦೩). ಈ ಎಣ್ಣೆ ಉತ್ಪಾದಕರನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮೂರು ರೀತಿಯ ಗಾಣಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿವೆ; ಎತ್ತುಗಾಣ(EC.(ರೈ) VI ಕಡೂರು ೨೩೮, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨೦೩), ಕೈಗಾಣ(EC.(ರೈ) xii ತಿಪಟೂರು ೬೬, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೬೩) ಮತ್ತು ಮಟ್ಟುಗಾಣ(EC.(ರೈ) V ಅರಸಿಕೆರೆ ೮೮, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೪೮)ಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಗಾಣಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸುಂಕವನ್ನು ಗಾಣದೆರೆ(EC.(ರೈ) V ಕಡೂರು ೧೮೮, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೯೧), ಗಾಣಾಯ, ಗಾಣದ ಸುಂಕ ಮಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಹಿರೇಮಠ ಬಿ.ಆರ್.; ಪುಟ ೧೦೬). ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಗಾಣಿಗರು ವಾಸಿಸುವ ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಮಾರುವ ಕೇರಿಗಳನ್ನು 'ಕಿಜೆಯ ತಲ್ಲಿಗೇರಿ', ಹಿರಿಯ ತೆಲ್ಲಿಗಗೇರಿ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಬೇಲೂರು ಶಾಸನ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಈ ತೆಲ್ಲಿಗರ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಣ್ಣೆಯ ಉತ್ಪಾದಕರು ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಸಮುದಾಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದು ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳೀದುಬರುತ್ತದೆ. ತೆಲ್ಲಿಗರ ಅಯ್ವತ್ತೊಕ್ಕಲು(EC.(ರೈ) VII ಶಿಕಾರಿಪುರ ೮೮, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೭೪), ತಲಿಗ ಕೊತ್ತಳಿ(EC. VI ಪಾಂಡವಪುರ ೮೮ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೯೩), ಗಾಣಿಗರೊಕ್ಕಲು, ತೆಲ್ಲಿಗರ ಕೊತ್ತಳಿ(SII. XV ರೋಣ-೧೩೫ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೮೩; ಬಾಗೇವಾಡಿ-೧೨೫ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೭೬) ಇವರು ಗಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಅದನ್ನು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಬಾಗೇವಾಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಇವರು ವ್ಯಾಪಾರಿಕರು ಎಂದೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ದಾನವಾಗಿ ಗಾಣಗಳನ್ನೇ ದಾನ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರಿಂದ ತೆಗೆದ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ನಂದಾದೀವಿಗೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೇ ದೇವಾಲಯದ ಆವರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಗಾಣವನ್ನು ಹಾಕಿಸಿರುವುದು ವ್ಯಾಪಾರದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ(EC.V ತಿ.ನರಸೀಪುರ ೩೨೨ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೭೯). ಈ ಎಲ್ಲವೂ ತಮ್ಮ ಎಣ್ಣೆ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ವೃದ್ಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಸಲುವಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಜಾಹಿರಾತು ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದು ತಮ್ಮ ಉತ್ಪಾದಿತ ಹಾಗೂ ಮಾರಾಟದ ವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರಚಾರಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳುಮಂ ತೆಲ್ಲಿಗರಾರಯ್ವರವರವೊಲು ಮತ್ತೋರ್ವರು
ಬಲ್ಲರೆ ಪುಣ್ಯಮನಾರ್ಜಿಪಲೆಲ್ಲಾ ನಾಡೊಳಗೆ ಅವರ ಧರ್ಮಮೆ ಧರ್ಮಂ

(EI. XX ಬಾಗಲಕೋಟೆ ೧೧೨ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೬೭)

ಕಾರಣ ಅವರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮದ ಜನರನ್ನು ಖರೀದಿಗೆ ಸೆಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಸಲುವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮದ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಂದಾದೀಪಕ್ಕೆ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದು

ವ್ಯಾಪಾರಿ ಗುಣವಾಗಿತ್ತು. ಜೊತೆಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿರುವ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ತಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹುನ್ನಾರ ಕೂಡ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ನಾಸಿಕದ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಎಣ್ಣೆಯವರ ಸಂಘ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದುದು, ಆ ಸಂಘವು ರೋಗಿಗಳಿಗೆ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ವಸತಿಗೋಸ್ಕರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ದಾನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು(The Guilds of O il Millers in Ancient India: Jaiprakash: ಪುಟ ೩೦೭; ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಮಂಜುನಾಥ ಸಿ.ಯು.; ಪುಟ ೨೩೩). ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸನಗಳು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦೯೩ರ ಬಂಕಾಪುರದ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦೫೯ರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಒಂದನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಈ ಭಾಗದ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ಸೇರಿ ಬಂಕಾಪುರದ ನಗರೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರು(SII. XVIII ೯೯; ಶಿಗ್ಗಾವಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ನವಲಗುಂದ ಗುರುರಾಜ ಎಸ್.; ಪುಟ ೩೫). ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೨೩ರ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಬೊಮ್ಮಿಶೆಟ್ಟಿ ಎಂಬುವನು ಅರಟಾಳದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಬಸದಿಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವನು. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೩೮ರಲ್ಲಿ ೩ನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದರ ಹೋಮಿಸೆಟ್ಟಿಯಿಂದ ಹೋಬೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ದಾನವಾಗಿ ಅರವತ್ತು ಒಕ್ಕಲು ಬಿಟ್ಟ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ನವಲಗುಂದ ಗುರುರಾಜ ಎಸ್.; ಪುಟ ೩೫; ಹಾವೇರಿ ಜಿಲ್ಲಾ ದೇವಾಲಯ ಕೋಶ: ಪುಟ ೭೨).

ಈ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ವಕಾಲದಿಂದಲೇ ಎಣ್ಣೆ ಗಾಣದ ಸಂಘಗಳು ಅಥವಾ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಉದ್ದೇಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇಂದು ಏನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯಾಪಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಯೋಚಿಸಿದ ಯೋಜನೆಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಬೆಲ್ಲ, ಸಕ್ಕರೆಗಳ ಮೇಲಿನ ತೆರೆಗೆಯನ್ನು ಆಲೆದರೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಬೆಲ್ಲ ಸಕ್ಕರೆ(ಸರ್ಕ್ಕರೆ)ಗಳು ಮಾರಾಟದ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ(EC. (ರೈ) V ತಿ.ನರಸೀಪುರ ೮೮, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨೨೬; SII. XX ಸಿಂದಗಿ ೨೯೯ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨ ಶತ). ಆದರೆ ಬೆಲ್ಲ, ಸಕ್ಕರೆ ತಯಾರಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿ ಲಭ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಉತ್ಪನ್ನ ಮೂಲದ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೇಯ್ಗೆಯನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ನೇಯ್ಗೆ ಆ ಕಾಲದ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨೭೬ರ ತಿ.ನರಸೀಪುರ(EC.(ರೈ) V ತಿ.ನರಸೀಪುರ ೮೮) ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೪೭ರ ಅಥಣಿಯ(KI. II ೨೧) ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಸೀರೆ'ಗಳ ಬಗೆಗೆ ಉಲ್ಲೇಖ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಬಹುಶಃ ಇದು ಹತ್ತಿಯ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟೆ,

ಪಟ್ಟಾವಳಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು ಬೆಲೆಬಾಳುವ ರೇಶ್ಮೆ ವಸ್ತ್ರಗಳಾಗಿದ್ದು ಶ್ರೀಮಂತರಿಗೆ ಮತ್ತು ದೇವರಿಗೆ ನೀಡುವ ವಸ್ತ್ರಗಳಾಗಿವೆ(EC.(ರೈ) V ೮೮). ರೇಶಿಮೆ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ನೇಯುವವರಿಗೆ ಪಟ್ಟೆಗಾರರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿನ ಖಾನಾಪುರ(KI. II ೩೩)ದ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಪತ್ತಾವಳಿ'(=ಪಟ್ಟಾವಳಿ) ಎಂದು ಉಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಅದು ನೇಯ್ದ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ರೇಶ್ಮೆ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಮಂಜುನಾಥ್ ಸಿ.ಯು.; ಪುಟ ೨೨೧). ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ನೇಯುವ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ಶಾಸನಗಳು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಕಚ್ಚಾವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ, ನೇಯುವ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಒಂದು ಬೃಹತ್ ಉದ್ದಿಮೆಯಂತೆಯೇ ಇತ್ತು. ಬಟ್ಟೆ ನೇಯುವ ಕಾರ್ಖಾನೆಗೆ ಅರಸರ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗಗಳ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವೂ ದೊರಕುತ್ತಿತ್ತು. ನೇಕಾರರ ಮೇಲೆ ವಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ನೂಲುದೆರೆ(EC.(ರೈ) VI ತರೀಕೆರೆ ೨೦, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೮೭), ಮಗ್ಗದೆರೆ, ಮಗ್ಗ ಸುಂಕ(EC. VII ನಾಗಮಂಗಲ ೧೮೪, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೭೩) ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ದಿನನಿತ್ಯದ ಬಳಕೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಣ್ಣಿನ ಮಡಕೆಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವವರನ್ನು ಕುಂಬಾರರು ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಗ್ರಾಮೀಣ ಆರ್ಥಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕುಂಬಾರರು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕುಂಬಾರರು ಮಡಕೆ ತಯಾರಿಕೆಗೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ ಚಕ್ರ, ಮಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳ ಕುರಿತು ಶಾಸನಗಳು ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಕುಂಬಾರರ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಕುಂಬಾರದೆಱೆ(EC.(ರೈ) IV ಹುಣಸೂರು ೨೪, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೬೨) ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಮೋಹನ್‌ಕೃಷ್ಣ ರೈ ಕೆ.; ಪುಟ ೯೪-೯೫). ಈ ರೀತಿ ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವೃತ್ತಿಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲವಾಗಿವೆ. ಕೃಷಿಕೇಂದ್ರಿತ ವೃತ್ತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಸಬಲತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು ಅವುಗಳಿಂದ ಇಡೀ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಸಬಲತೆಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೂ ಗಮನಿಸಿದ ಉತ್ಪಾದಕರ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ವರ್ತಕರು ಇದ್ದುದರ ಬಗೆಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಹಲವು ಶಾಸನಗಳು ಮಹಿಳೆಯರು ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟಿನಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ವೆಣ್ಣಲೆ ಸೆಟ್ಟಿಕವ್ವೆ ಎಂಬುವಳು ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಶಿವನನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೊಳಿಸಿದಳೆಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ,

ಖಳರಳವಂ ಕಳಲ್ವಿ ನೆಱೆ ಕಳ್ಳರ ಕೊಳಿಯ ಬಧೆಯಂ ಬಿಗ
ಳ್ಳಳಱೆ ತೆರಳ್ಚಿ ತೂಳ್ದಿ ನೆರೆ ಮನ್ನೆಯರಂನನೆ ಯವಂ ನಿರಾಕುಳಂ
ಳೆದು ಬಣಂಜು ಧರ್ಮ್ಮವನೆ ಪಾಳಿಸಿ ಭೀತರನೆಯ್ದೆ ಕಾದು ನಿ

ರ್ಮ್ಮಳತರ ಕಿರ್ತ್ತಿಯಂ ಪಡೆದಳಾರ್ಪ್ಪಡಿ ವೆಂಣ್ನಲ ಸೆಟ್ಟಿಕವ್ವೆಯೊಳ್
ಧರೆಗೆಸೆವ ಬಣಂಜು ಸಮೆಯ ಪ್ರತಿಪಾಳನವರ್ತ್ಥಿಯಿಂದೆ ದು
ರ್ಧರತರಮಪ್ಪ ಚಂಡಿಕೆಯ ವೆಂಣ್ನಲೆ ನಾರಿಯೆನಿಪ್ಪ ನಾಮಮಮ
ಧರಿಯ್ಸಿ ಕೊಣವತ್ತಿರಗಧಿಪೋತ್ತಮೆಯಾಗಿಯೆ ವೈರಿ ಸಂ
ಹರಣಮನೆಯ್ದೆ ಮಾಡಿದಳೆನುತ್ತಮೆ ಬಂಣ್ನಿಸುಗು ಜಗಜ್ಜನಂ

(KI. IV ಹಿರೇಕೆರೂರು ೧ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೦೪)

ಇಡೀ ವರ್ತಕರಲ್ಲೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಈ ವೀರಬಣಂಜುಧರ್ಮದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿನ ಸೆಟ್ಟಿಕವ್ವೆಯು ಕೆರಸಿ, ಕಾವಲಿ, ತಂಬುಗೆ, ಹುಟ್ಟು, ಸಟ್ಟುಗ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮಾರಾಟದಿಂದ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸುವ ಈಕೆ ಶಿವನನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದಳೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಬಹುಶಃ ಎಲ್ಲವೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಮನೋಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹಲವು ಹತ್ತು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಕ್ರೋಡೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದಕರು ಮತ್ತು ವರ್ತಕರು ತಮ್ಮ ಮೂಲಸ್ಥಾನಗಳಿಂದ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದುದರ ಬಗೆಗೆ ಶಾಸನಗಳು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಂಡ ಕಾಲಘಟ್ಟವಾದ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ(ವೈದಿಕ)ರು ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರಾಗಿ ಗೌರವವನ್ನು ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಉನ್ನತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಈ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಭೂಮಾಲೀಕತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ತೆರಿಗೆ ವಿನಾಯಿತಿಯ ಸೌಲಭ್ಯ ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಬೆಂಬಲ ಇವರಿಗಿದ್ದಿತು. ಭೂಮಿಯಿಲ್ಲದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಅನ್ಯ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಏಳಿಗೆ ಹೊಂದಿತ್ತು. ವ್ಯಾಪಾರ–ವ್ಯವಹಾರದ ಪ್ರಗತಿಯು ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು, ವಣಿಕರ ವರ್ಗಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಮೂಲ ಕೃಷಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು, ಈ ವೇಳೆಗೆ ವಾಣಿಜ್ಯ ವ್ಯವಹಾರವು ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕುಶಲ ಕೆಲಸಗಾರರ ಸಂಘಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಾಪಾರದ ಬಿರುಸಿನಲ್ಲಿ ಆದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದಾಗಿ ಒಂದು ಸ್ಥಳದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ವಲಸೆಗಾರರ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಉತ್ತರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ದೇವಾಲಯುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವುದು ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಸಂತೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ರಾಜ್ಯದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಂತೆಗಳು ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಂಗಳವಾರ ಸಂತೆ, ಬುಧವಾರ ಸಂತೆ, ಶುಕ್ರವಾರ ಸಂತೆ, ಭಾನುವಾರ ಸಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಸಂತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅಂಗಡಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಕೆಲವೊಂದು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಗಡಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಜಿನಾಲಯ ಅಥವಾ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ದಾನವಾಗಿ ನೀಡಿದರೆ ಪುಣ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ವರ್ತಕರ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ವರ್ತಕರ ಅಂಗಡಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರದ ರೀತಿ–ನೀತಿಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಹಾಗೂ ಬೆಲೆಯನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸಲು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದವು. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨೦೪ರ ಮಂಗಳೂರಿನ ಒಂದು ಶಾಸನ ಈ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು 'ಅಂಗಡಿ ಅಧಿಕಾರಿ'ಗಳು ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ(ತುಳುನಾಡಿನ ಶಾಸನಗಳು ಸಂ.೩೬). ಅಲ್ಲದೇ ಎಲ್ಲ ಅಂಗಡಿ ಮುಗ್ಗಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ತೆರಿಗೆ ಪಡೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದನ್ನು 'ಅಂಗಡಿದೆರೆ'(EC.(ರೈ) VII ಶಿವಮೊಗ್ಗ ೧೦: ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೮೫) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂತೆಗಳು, ವ್ಯಾಪಾರಗಳು ಪಟ್ಟಣ, ಮಂಡಲ ಮತ್ತು ನಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ವ್ಯಾಪಾರವು ಅಧಿಕಾರಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿತ್ತು. ತೆರಿಗೆ ವಸೂಲಿ ಮಾಡಲು ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಕೂಡ ನೇಮಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಕೇವಲ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವವರಾಗಿರದೆ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಕೂಡ ನಡೆಸುವವರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರು ಅರಸ, ಪ್ರಜೆ ಮತ್ತು ವರ್ತಕರ ನಡುವಿನ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿದ್ದು, ಕೃಷಿಯೊಂದಿಗೆ ಕೃಷಿಯೇತರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಚುರುಕುಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಎಲ್ಲದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಣಿಕ ವರ್ಗಗಳು ಉತ್ತಮಗೊಂಡು ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯು ಸುಧಾರಿಸಿದುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಮಧ್ಯಮವರ್ಗವೂ ಜೊತೆಯಾಗಿಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿತ್ತು.

ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆಗಳು ಅಂದಿನ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸಲು ಅವಶ್ಯಕ ಸಾಧನವಾಗಿತ್ತು. ಈ ರಾಜ್ಯಾದಾಯವು ಅನೇಕ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಕ್ರೋಡೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು, ರಾಜ್ಯಾದಾಯವು ತೆರಿಗೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಸಂಗ್ರಹವಾಗುವ ಅಧಿಕ ಮೊತ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ನೇರವಾಗಿ ರಾಜನಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಕೆ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಭೂ ತೆರಿಗೆ, ಆಸ್ತಿ ತೆರಿಗೆ, ವೃತ್ತಿ ತೆರಿಗೆ, ವ್ಯಾಪಾರದೆರೆ, ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗುವ ಉತ್ಪನ್ನಗಳ ಮೇಲಿನ ತೆರಿಗೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ತೆರಿಗೆಗಳು ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕಾಣಿಕೆಗಳು, ದಂಡಗಳು ಹೀಗೆ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ತೆರಿಗೆ, ಸುಂಕಗಳ ಮೂಲಕ ರಾಜ್ಯಾದಾಯವು ಕೂಡಿರುತ್ತಿತ್ತು. ವೈರಿ ರಾಜರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಆದಾಯವು ರಾಜ್ಯದ ಬೊಕ್ಕಸಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ರಾಜ್ಯದ ಬೊಕ್ಕಸವು ವಿಭಿನ್ನ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಭರ್ತಿಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಜೆಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ತೆರಿಗೆಯು ಪ್ರಮುಖ ಆದಾಯವಾಗಿತ್ತು. ರಾಜನಿಗೆ ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನು ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ಮೃತಿ, ಸಂಹಿತೆಗಳು

ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಭೂಮಿಯ ಉತ್ಪನ್ನದ ಮತ್ತು ಇತರ ಯಾವುದೇ ಆದಾಯದ ಆರನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗದ ಉತ್ಪನ್ನ ತೆರಿಗೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂದಾಯ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಸಂಗಮ್ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ(ಸಂಗಮ್ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ: ಸುಬ್ರಮಣಿಯನ್ ಎನ್.; ಪುಟ ೨೪೩).

ಹೀಗೆ ಸಂದಾಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ತೆರಿಗೆಗಳ ವಿಷಯ ಸರಳವಾಗಿದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ತೆರಿಗೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಏಕರೂಪತೆಯಂತೂ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಲವಾರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನೂರಾರು ತೆರಿಗೆಗಳಿಗೆ, ಸುಂಕಗಳಿಗೆ, ರಾಜ್ಯಾದಾಯದ ಆಕರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಜಟಿಲ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತೆರಿಗೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ತೆರಿಗೆಯ ರಿಯಾಯಿತಿಗಳು, ಹಾಕಿದ ಹೊಸ ತೆರಿಗೆಗಳು ಅದನ್ನು ಜಟಿಲಗೊಳಿಸಿವೆ. ರಾಜ್ಯದ ಖರ್ಚು, ವೆಚ್ಚ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು, ಹಾಕಿದ ಹೊಸ ತೆರಿಗೆಗಳು ಅಧಿಕವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಅನಿವಾರ್ಯ ಕೂಡ ಆಗಿತ್ತು. ಹಳೆಯ ತೆರಿಗೆಗಳ ಜೊತೆ ಹಲವು ಹೊಸ ತೆರಿಗೆಗಳು ಬಂದವು. ಹೊಸ ಹೆಸರುಗಳು ಬಂದವು. ಗಂಗರ ಆಡಳಿತದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ತೆರಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಬಂದ ತೆರಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ನಂತರ ಈ ತೆರಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಜಟಿಲವಾಯಿತು(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ : ಮಂಜುನಾಥ್ ಸಿ.ಯು ಪುಟ ೨೪೭).

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಸಮಾಜದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ನಿಯಮಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ವರ್ಗ-ಜಾತಿಗಳು, ಮಾನವ ಪೀಳಿಗೆಯು ತನ್ನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅಖಂಡ ಪರಂಪರೆಯ ದಾಖಲೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಬಹುರಂಜಿತ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜಜೀವಿಯಾದ ಮಾನವನ ಅನೇಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧವೇ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ತಳಹದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಇತರರೆಲ್ಲರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾನವರ ವಿಭಿನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಇತಿಹಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕುರಿತು ಶಾಸನಗಳು ಕೊಡುವ ಮಾಹಿತಿ ಅಲ್ಪಪ್ರಮಾಣದ್ದು, ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದದ್ದು. ಅಲ್ಲಿ ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಶೋಷಕವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯವಹಾರ ಚತುಷ್ಟಯಕ್ಕೆ(ಆದಿ, ದಾನ, ಕ್ರಯ, ಪರಿವರ್ತನೆ) ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ದಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ದೊರೆತಿರಲು ಕಾರಣಗಳು ಏನೆಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗುವುದು ಶೋಷಕರು ಮತ್ತು ಶೋಷಿತರ ಮಧ್ಯದ ಸಂಬಂಧವೇ ಹೊರತು, ಆಸ್ತಿಯುಳ್ಳ ಶೋಷಕರ ಮಧ್ಯವಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೋಷಕವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಶಾಹಿ ಪ್ರಥಮಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿತ್ತು. ಆಡಳಿತಶಾಹಿ ನಂತರದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಾರ, ಮಠ, ದೇಗುಲ, ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ತದನಂತರದ

ಶೋಷಕವರ್ಗಗಳು. ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದ ವಿವಿಧ ಜನವರ್ಗಗಳು ಶೋಷಿತವರ್ಗವಾಗಿತ್ತು. ರಾಜಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಶೋಷಕವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಗೆ ಈ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಲಾರವು. ಶೋಷಕ, ಶೋಷಿತರ ಮಧ್ಯದ ವೈರುಧ್ಯಕ್ಕೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಮಾಹಿತಿಯಷ್ಟೇ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಶೋಷಕರ ಪರವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ವಿಶೇಷ. ಅಂದರೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಮಾಹಿತಿಯು ಉಳ್ಳವರ ಪರವಾದ ಮಾಹಿತಿ ಎಂದು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಅತಿ ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಕಾಣದೆ ಹೋದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಷಕವರ್ಗಪರವಾದವು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರವು ಎಂಬ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮೊದಲ ಭಾಗದ ಶಾಸನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಮಾನ್ಯರವು ಅಂದರೆ ಎರಡನೆಯ ವರ್ಗದ ಶಾಸನಗಳು ತೀರ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಶಾಸನಗಳ ರಚನೆಯ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರಾಜಶಾಹಿಯೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತ್ತಾದರೂ ನಂತರ ವಿವಿಧ ಶೋಷಕವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಗಳು ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡವು. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯೆಯ ಶೋಷಕ ಅಥವಾ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಶಾಸನಗಳೇ ಬಹುಪಾಲು. ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿಯನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಡುತ್ತವೆ. ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲವನ್ನು ನೀಡದೆ ಜನರಿಂದ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಜೆಗಳಿಂದ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಭಾರತೀಯ ಅಥವಾ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಡಿಲವಾಗಿ ಸಮಾಜವು ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವರ್ಣಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು(ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರ) ಅಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ಆಡಳಿತದ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಹೊಂದುವುದು, ಅವರಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದು, ಆಳ್ವಿಕೆ, ಯುದ್ಧ, ರಕ್ಷಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಅವರಿಗೆ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕ ವ್ಯವಸಾಯ, ಪಶುಸಂಗೋಪನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವೈಶ್ಯ ಹಾಗೂ ಶೂದ್ರ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ರೂಪಿಸಿ, ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿರುವುದು ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ವರ್ಣಪದ್ಧತಿಯ ಪರಿಪಾಲನೆಯು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕುಸಿದು ಹೋಗಿದ್ದಿತು'(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಪುಟ ೪೩೨) ಎಂಬುದಾಗಿ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಪದ್ಧತಿಯ ಪರಿಪಾಲನೆ ಕುಸಿದುಹೋಗಿತ್ತು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅಂದಿನ

ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಮೂರು ವರ್ಣಗಳು ಇಂದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಅಂದರೆ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಭಾರತದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ವೃತ್ತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಟಸ್ಥವಾಗುವುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ವೃತ್ತಿ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದ ಸಮಾಜ ಕ್ರಮೇಣ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡು ನಂತರ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಂಡಿರುವುದು ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ. ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಗಿಂತ ಮೊದಲು ಜಾತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದವು ಎನ್ನುವ ವಾದವೂ ಇದೆ. ವರ್ಣ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಎನ್ನುವ ಪದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬಂದರೂ ಅವುಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಗೊಂದಲವಂತೂ ನಿವಾರಣೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಸಮಾನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳುಳ್ಳ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಿಸುವುದು ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಆದರೆ ಇದು ವಾಸ್ತವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಜಾತಿ ಪದವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನೀತಿ, ನಿಯಮಗಳು ಮೊದಲೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಮಾನವ ಬದುಕಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸತ್ತ ಮೇಲೂ ಅವನಿರಬೇಕಾದ ಜಾಗವನ್ನು ಜಾತಿಯೇ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆದಿವಾಸಿ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಹಾಗೂ ಅಲೆಮಾರಿಗಳು ಮನುಷ್ಯವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೇ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವಾದವೊಂದಿದೆ. ಅದೇನೆ ಇರಲಿ ಅವರು ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಾಗಲಿ, ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದಾಗಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಮೇಲ್ವರ್ಗವಾಗಿಯೇ ಇತ್ತು. ಹಾಗೂ ಕೆಳವರ್ಗ ಕೆಳವರ್ಗವಾಗಿಯೇ ಮುಂದುವರಿದಿತ್ತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ವೇದಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾನೂನಿನ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಬಿಗಿಗೊಳಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣವೆಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿರುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ರೀತಿಯ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಭೂಮಾಲೀಕರು, ಕೃಷಿಕರು ಹಾಗೂ ಇತರ ಉತ್ಪಾದಕ ವರ್ಗಗಳ ಮೇಲೆ ಸಹಜವಾದ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೊತೆಗೆ(ರಾಜ)ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೇಲೆಯೂ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಆಡಳಿತವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಭೂಮಾಲೀಕರು ಪ್ರಯತ್ನಶೀಲರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಭೂಮಾಲೀಕರು ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯಿದ್ದ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾದ ಹಿಡಿತಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಇಂಥ ಹವಣಿಕೆಗಳು ಸಮಾಜದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕೆಡಿಸಿ, ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಉತ್ಪಾದಕ ವರ್ಗವು ಇಡೀ ತನ್ನ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿನ ಸುಮಾರು ಭಾಗವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಕರಲ್ಲದವರಿಗೆ ನೀಡುವಂತಹ ಅಲಿಖಿತ ನಿಯಮಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಉತ್ಪಾದಕರು ತಮ್ಮ ಆದಾಯದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತಕ್ಕೆ ಇಂತಿಷ್ಟು ತೆರಿಗೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೀಡಬೇಕು ಎಂಬುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದಕರು ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದಕರಲ್ಲದವರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಅಸಮಾನತೆಯ ಹೊಗೆ ಉಂಟಾಗಿ ಅದು ನೇರವಾಗಿ ವರ್ಗದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ಜಮೀನುದಾರರು, ವರ್ತಕರು, ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು ಹಾಗೂ ವೃತ್ತಿಗಾರರು ಇರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹಾಗೂ ಭೂಮಿಯ ಬಳಕೆದಾರರು ಮತ್ತು ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಬಂಡವಾಳಗಾರರು ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದಾದ ತಮ್ಮ ಮಿತಿ ಮೀರಿದ ಆದಾಯದ ಸಂಗ್ರಹದಿಂದಾಗಿ ಹಾಗೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಬಲತೆಯಿಂದ ಅನೇಕ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ದುರ್ಬಳಕೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿರುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರವೆಂಬುದು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮಾರಾಟ ಮಾಡುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಗೂ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಸಮೂಹವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ವರ್ತಕರು ಜೈನ, ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಮತ್ತು ಇತರರು ಎಂದು ವಿಭಜಿಸಲು ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಕೆಲವು ವರ್ತಕರನ್ನು ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಅವರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಯಾವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಕೆಲವರನ್ನು ಅವರು ಯಾವ ಧರ್ಮದವರೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವಾಣಿಜ್ಯ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ, ವರ್ತಕರ ಸಂಘಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕಾರ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಅವರು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಕಾರ್ಯ ತುಂಬ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲರಾಗಿದ್ದ ಈ ವರ್ತಕರು ಕೇವಲ ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳದೆ, ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾದ ಹಿರಿಯ ಹೊಣೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಬಲರಾದಂತೆ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟುಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವೃದ್ಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವರ್ತಕರು, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಬಿಗಿಗೊಳಿಸಲು ಜಮೀನುದಾರರು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಢೀಕರಣಗೊಂಡ ಹಣವನ್ನು ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಶೋಷಣಾಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ವರ್ತಕರು, ಜಮೀನುದಾರರು ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಬಲವುಳ್ಳವರು ಪೋಷಕರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಪುನರ್‌ನವೀಕರಣಗೊಂಡಂತೆ ಹೊಸ ಶೋಷಣಾವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ಪುರೋಹಿತರ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ನಿಂತಿತು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಅದಕ್ಕೆ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಭಿನ್ನ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಧರ್ಮಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಮಾಧಾನಗಳು ಭುಗಿಲೆದ್ದು, ದೇವಾಲಯಗಳೇ ಶೋಷಣೆಯ ಮೂಲ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದ ಧರ್ಮಗಳು ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಧರ್ಮಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಅನೇಕಾನೇಕ ಗೊಂದಲಗಳು ಮುಂದೆ ಸಂಘರ್ಷದ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡವು.

ಮಧ್ಯಕಾಲಘಟ್ಟದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿದ್ದ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೋಸ್ಕರ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು

ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಈ ದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ದಾನ ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು, ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರು, ಕಲಚೂರಿಗಳು, ಯಾದವರು, ಹೊಯ್ಸಳರು ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲ ಸಾಮಂತ ಅರಸರು ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗಟ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಸಿರುವುದು ಶಾಸನಗಳ ಮೂಲಕ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಬಲವುಳ್ಳವರು, ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿದವರು, ದಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪೋಷಕರು ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದೇ ಅವರ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಧರ್ಮಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರುವುದು ಕೂಡ ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಧರ್ಮಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ವೃದ್ಧಿಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಧರ್ಮವು ಲೌಕಿಕದೊಂದಿಗೆ ಅಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಜನರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ನೇರ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಪಡೆದು ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಸ್ತಿತ್ವದೊಳಗೆ ನೋಡುವಂತಹ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಹಿಡಿತವು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಗಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತಗೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ದೇವಾಲಯಗಳ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದು ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನ ನಿಯಂತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಯಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನವಂತೂ ಸದಾ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, 'ಹೊಯ್ಸಳರ ವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದವು. ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಡಲು ಧರ್ಮದ ಮೊರೆಹೋಗುವುದು ಅರಸು ಮನೆತನಗಳಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು'(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಮೋಹನ್‌ಕೃಷ್ಣ ರೈ: ಪುಟ ೧೨೭).

ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟದ ಕಾಲಘಟ್ಟವಾದ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦-೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬಲವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಹಲವು ವ್ಯಾಪಾರಿಕರು ಭಿನ್ನ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಗಂಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದಾಗಿ ಜೈನರು ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜಾಶ್ರಯ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲಗೊಂಡ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮೀಯರ ಮೇಲೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ದಾಳಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಾಶ್ರಯದಿಂದ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬೌದ್ಧರ ಮೇಲೆ ಶೈವ-ವೈದಿಕರು ಭೌತಿಕ ದಾಳಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕ್ಷೀಣಿಸುವಂತಹ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮುಂದುವರಿದು ಜೈನರ ವಿರುದ್ಧ ಶೈವಕಾಳಾಮುಖಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು ಹಾಗೂ ರಾಜಾಶ್ರಯಕ್ಕಾಗಿ ಪೈಪೋಟಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ದೇವರು-ಧರ್ಮ, ದೇವಾಲಯಗಳ ಮೂಲಕ

ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ತಮ್ಮ ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಮಾಜದ ಮೇಲಿನ ಈ ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ರೀತಿಯ ಧರ್ಮಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಮುಂದಾಗಲು ಈ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ವ್ಯಾಪಾರ, ಜಮೀನುದಾರಿಕೆ, ದೇವಾಲಯಗಳು ಮುಂತಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣಗಳಾಗಿ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲ ಆಕರಗಳಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

೪.೨. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ದೀರ್ಘಕಾಲದ ಪರಂಪರೆಯಿದೆ. ಮೌರ್ಯರು ಕರ್ನಾಟಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗಿನಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಂಶಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕರ್ನಾಟಕವು ಅಂದಂದಿನ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸಾರಿ ರಾಜನೇ ಈ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿ ತಾನೇ ಮೂರ್ಖನಾಗಿರುವುದು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿರುವುದಾದರೂ ಸತ್ಯ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೂಲವೆಂದರೆ ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಕೆಲವು ಸಲ ಈ ನಿಯಮ ಮೀರಿ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಂತರದ ಮೂಲವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂದಂದಿನ ಕಾಲದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯು ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದರೆ, ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ರಾಜ, ಮಂತ್ರಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ವರ್ಗಗಳು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಿದ ಅನೇಕ ರಾಜರು ಜನಹಿತ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಸುಖಭೋಗ ಲೋಲುಪ್ತವಾಗಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡರು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಶೋಷಣೆಯೇ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಗುರಿ ಎಂಬಂತಹ ವರ್ತನೆಗಳೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳು ರಾಜವಂಶಗಳನ್ನು ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರ ವಂಶಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ಇಡೀ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರೋಧಿಗಳೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿಯಂತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪುರೋಹಿತರು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯು ಮುಂದುವರಿದು, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಎಂದು ದಂಗೆ ಏಳದಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಧರ್ಮ, ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೂಲ ಇರುವುದು ದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ಮಾರಕಗಳಲ್ಲಿ. ಪ್ರಾಚೀನರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ರಾಜನಿಗೆ ಸೇರಿದುದಾಗಿದೆ. 'ರಾಜನ್' ಎನ್ನುವ ಪದ 'ರಾಟ್' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. 'ರಾಟ್' ಎಂದರೆ ಆಳುವವನು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. 'ರಾಜಾಪತ್ಯಕ್ಷ ದೇವತಾ' ಎಂಬ ಮಾತಂತೂ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. "ಬಲೋಽ ಪಿನಾದ ಮಂತವ್ಯೋ ಮನುಜ ಇತಿ ಭೂಮಿಪಃ। ಮಹತೀ ದೇವತಾ ಹ್ಯೇಷಾ ನರರೂಪೇಣತಿಷ್ಠತಿ" ಎಂದು ಮನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಜನಾದವನು ಬಾಲಕನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅವನನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಎಂದು ಕರೆದು ಅವಮಾನ ಮಾಡಕೂಡದು. ದೊಡ್ಡದೇವತೆಯೇ ಈ

ರಾಜನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ). ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳ ದೊರೆ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಅವತಾರವೆಂದು(EC.V (ರೈ) ೫೮, ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೧೭) ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮೌರ್ಯ ಅಶೋಕ ಮಹಾರಾಜನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸನ್ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತರುವಂತಹ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಬೃಹತ್ ಭರತಖಂಡದ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಯುದ್ಧ, ಕಾನೂನುಗಳ ಮೂಲಕ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಅಶೋಕ, ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅವನು ಹಾಕಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಧಮ್ಮಶಾಸನಗಳೇ ಆಗಿರುವುದು. ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸನ್ನತಿ, ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗವಿಮಠ, ಪಾಲ್ಕಿಗುಂಡ, ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉದೆಗೊಳ್ಳಂ, ನಿಟ್ಟೂರು, ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿ, ಜಟ್ಟಿಂಗರಾಮೇಶ್ವರ, ಸಿದ್ದಾಪುರಗಳಲ್ಲಿ ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಈ ಶಾಸನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಶೋಕನ ಆಶಯವನ್ನೇ ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಬಂಧ, ಇಲ್ಲಿ ಅಶೋಕ ಮಹಾರಾಜನು, ಧರ್ಮವನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಈ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಾಗಿ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಶೋಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪೂರಕ ಕೆಲಸವನ್ನು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾಡಿರುವುದು ಅಂದಿನ ಕಲಾಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಶಿಲ್ಪಗಳು ಹಾಗೂ ಸ್ತೂಪದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತೆರೆದಿಡುತ್ತವೆ.

ಮೌರ್ಯರ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಶಾತವಾಹನರು ಅಶೋಕನಿಗಿಂತ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದು ಅರಿಯುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಇದೆ. ಅಶೋಕನು ತನ್ನ ದಮ್ಮ ಶಾಸನವನ್ನು ಹಾಕಿಸಿದ ಸನ್ನತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲಾಪೋಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡಬರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಮೌರ್ಯರು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋದರು. ಶಾತವಾಹನರು ಕೂಡ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಸುಗಮಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಂದು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದು, ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು ಅದರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಲಾಭವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರ ಗುಹಾದೇವಾಲಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವುದು. ಆದರೆ ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧಚೈತ್ಯಾಲಯಗಳ ಸ್ವರೂಪ ವಿನ್ಯಾಸ ನಿರ್ಧರಿಸಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಗುಹಾಂತರ ಚೈತ್ಯಾಲಯಗಳು ಮಥುರಾ, ನಾಗಾರ್ಜುನಕೊಂಡ, ಬನವಾಸಿ ಮತ್ತು ರಾಜಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಹತ್ತಿರ ಚಂದ್ರವಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಖನನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪತ್ತೆಯಾದ ಗಜಪೃಷ್ಠಾರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಚೈತ್ಯಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣದ ಬಗೆಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ಧರ್ಮವನ್ನು ತನ್ನ ಪರಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಹಾಗೂ ಆಡಳಿತದ ಸುಲಭತೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಮಾರ್ಗವು ಮೌರ್ಯ, ಶಾತವಾಹನರ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಶಾತವಾಹನರ ತರುವಾಯ ಬಂದ ಕದಂಬರು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ದೈವಿಪುರುಷರೆಂದು ಭಾವಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೨೫ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಕದಂಬವಂಶದ ಮೂಲಪುರುಷ ಈಶ್ವರನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶಿವನ ಬೆವರ ಹನಿಯೊಂದು ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದು ಅದರಿಂದ ಕದಂಬ ವಂಶ ಉದ್ಭವಿಸಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ(EI. XIII. p. ೩೦೧). ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿದ ಅನೇಕ ಅರಸುಮನೆತಗಳು ತಮ್ಮ ವಂಶವನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೇರುಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನು 'ನೆಲವೀಡು', 'ಅಧಿಷ್ಠಾನ' ಎಂದೇ ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. "ಸರ್ವಜೀವ ಬಂಧುಃ" ಎಂಬುದಾಗಿ(EC. IV Hs ೧೮) ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಒಂದು ತಾಮ್ರಶಾಸನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಕಾರ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಗಳು ರಾಜರಾಗುವಂತಿಲ್ಲವಾದರೂ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕ ಭೂದಾನದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಭೂಮಾಲೀಕತ್ವ ಕದಂಬರನ್ನು ರಾಜರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರಬೇಕು. ಅಥವಾ ರಾಜ್ಯಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದ ಕದಂಬ ಎನ್ನುವ ಶೂದ್ರ ಕುಲದವರು, ಎಲ್ಲ ರಾಜರಂತೆಯೇ ತಾವೂ ಉತ್ತಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಲದವರೆಂದು ವಂಶಾವಳಿ ಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರ ಚೈತ್ಯಾಲಯಗಳು ಅಲ್ಪಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡರೆ, ಕದಂಬರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಶೈವಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರು. ತಾಳಗುಂದದ ಶಾಸನವು ಶಿವನನ್ನು ಸ್ಮರಣೆ ಮಾಡಿದರೆ, ಹಲ್ಮಿಡಿ ಮತ್ತು ಬನವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿನ ಶಾಸನಗಳು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹೆಸರನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ 'ಮಧುಕೇಶ್ವರ' ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಿರ್ಸಿ, ಕಡಲೂರುಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಜ್ಜನರಿಗೆ ದಾನಗಳನ್ನು ನೀಡಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಬೌದ್ಧ ವಿಹಾರಗಳಿಗೆ ಉಂಬಳಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ಅನೇಕ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಮಂಗಳೂರು, ಗೋವೆ, ಬೆಳಗಾವಿ, ಬನವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ(http://kn.wikipedia.org/wiki/ಕದಂಬ #.E0.B2.A7.E0.B2.B0.E0.B3.8D.E0.B2.AE). ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ದೇವಾಲಯ, ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಡಲಾಗದಿರುವುದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಜೈನರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಬೆಳಗಾವಿ, ಗೋವೆ, ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ರಾಜಧರ್ಮ ಎನ್ನುವ ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗಿಂತ ಬಸದಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ, ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಧರ್ಮದ ಒತ್ತಡಗಳ ಮೇಲೆ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಕದಂಬರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಸ್ಮಾರಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಮಗೆ ಜೈನರ ಬಸದಿಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಬೌದ್ಧರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವ್ಯಾಪಾರ, ಜಮೀನುದಾರಿಕೆ, ಭೂ ಒಡೆತನ ಮುಂತಾದವು ಬೌದ್ಧರ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಭಾಗವಾಗಿ ಅವರು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಕದಂಬರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಬೌದ್ಧರನ್ನು ಹಿಂದಿಕ್ಕಿ ವ್ಯಾಪಾರ-ವಹಿವಾಟಿನಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ಸೂಚನೆಯಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಜೈನರ ಬಸದಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಉತ್ತರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಜೊತೆಗೆ ಕರಾವಳಿಯ ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದು. ಕಾರಣ ಜೈನರು ವ್ಯಾಪಾರದ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಕದಂಬರ ಹಾಗೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಿದವರು ಗಂಗರು. ಗಂಗರ ಮೂಲಪುರುಷನಾದ ಕೊಂಗುಣಿವರ್ಮನು ಜಿನಮುನಿಗಳಾದ ಸಿಂಹನಂದಿಯ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆದು ಶಿಲಾಸ್ತಂಭವನ್ನು ಕಡಿದನೆನ್ನುವ ಕಥೆಯಿದೆ. ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ, ಜೈನರು ಬೌದ್ಧರನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದ್ದರ ಸಂಕೇತ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ವೀರಣ್ಣ ಸಿ.; ಪುಟ ೪೩). ಗಂಗರು ರಾಜ್ಯಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಲು ಜೈನರ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆದರು. ಮುಂದಿನ ಕೆಲವರು ವೈದಿಕರಾಜರು ಧರ್ಮದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಕರಾಗಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲಿ ಗಂಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಬೌದ್ಧರು ಪ್ರಬಲರಾಗಿದ್ದುದರ ಬಗೆಗೆ ಇವರ ಚರಿತ್ರೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭ ಬೌದ್ಧರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಕುಸಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲಘಟ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಶಾತವಾಹನರು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಹೋದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರಿಗೆ ರಾಜಾಶ್ರಯವು ಕೈತಪ್ಪಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಜೈನರು ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟು ಮತ್ತಿತರ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಗೆ ಬಂದುದು ಈ ಬೌದ್ಧರ ಹೀನಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಬೌದ್ಧರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಕ್ರಮೇಣ ಕುಸಿದು, ಜೈನರ ಉಜ್ವಲ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗಂಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಬಸದಿಗಳ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ರಾಜ, ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗ, ಆಳುವವರು, ಹೇಳುವವರು, ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವವರು ಎಲ್ಲರೂ, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಜೈನಮಯವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಗಂಗರ ಮಂತ್ರಿ ಚಾವುಂಡರಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರೆಯುವುದು, ಆಡಳಿತದ ಕಾರ್ಯ, ಬಸದಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಜಿನಮೂರ್ತಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮುಂತಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಅಂದಿನ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂದು ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನರೇ ತುಂಬಿರುವುದು ಅಂದು ಜೈನಧರ್ಮವು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಸೊಂಪಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಮಂತ್ರಿ ಚಾವುಂಡರಾಯನು ತನ್ನ ಆಡಳಿತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನ ಗುರು ಅಜಿತಸೇನರು

ಇದ್ದರು. ಜೊತೆಗೆ ರನ್ನ, ಒಂದನೆಯ ನಾಗವರ್ಮ ಮುಂತಾದ ಕವಿಗಳು ಇದ್ದುದರ ಬಗೆಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಇಡೀ ಕಲ್ಲು ಬಂಡೆಯನ್ನು ಶಿಲ್ಪಗಳಿಂದ ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಂಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಇದೇ ಚಾವುಂಡರಾಯನು. ಅದು ಅವನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಕ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಸುಮಾರು ೫೮ ಅಡಿಯ ಗೊಮ್ಮಟಮೂರ್ತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದು ಗಂಗರ ಅಧಿಕಾರಿ ಚಾವುಂಡರಾಯ. ಅಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಶಾಸನವು "ಶ್ರೀಚಾಮುಣ್ಡರಾಜ ಮಾಡಿಸಿದಂ"(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಜೈನಧರ್ಮದ ಉಚ್ಚಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಗಂಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಧರ್ಮದ ಸ್ಮಾರಕಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ, ಜೈನ ಬಸದಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದ ಕವಿಗಳು, ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಎಲ್ಲರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜೈನರಾಗಿದ್ದರು. ಅದರಲ್ಲೂ ಕವಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಪಂಪ, ರನ್ನ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದುದಲ್ಲದೇ, ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಚಾವುಂಡರಾಯನು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬರೆದದ್ದು, ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿರದೆ, ಕವಿಗಳು ಕೇವಲ ಕವಿಗಳಾಗಿರದೇ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಒಳಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರಿಸಿದ್ದು ಗಂಗರ ಕಾಲದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಗಂಗರ ಆಡಳಿತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗವು ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮೀಯರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಉತ್ತರ ಕಡೆಗೆ ಸರಿದಿರಬೇಕು.

ಕದಂಬರ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಂತರ ಕರ್ನಾಟದಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಿದವರು ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರು. ಇವರ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ರಾಜರು ಅನುಸರಿಸಿದ ಧರ್ಮಗಳು, ಆ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ದೇವಾಲಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವುದು ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೇಲೆ ಧರ್ಮಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಿಗಿಹಿಡಿತವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಲವು ಧರ್ಮಗಳು ಇಡೀ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ಅರಸುಮನೆತನಗಳ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಮನೆತನದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯ ದೊರೆಗಳು ಬೌದ್ಧ ಚೈತ್ಯಾಲಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ರಾಜಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಧರ್ಮೀಯರು ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆಯೋ ಆ ಧರ್ಮದ ಸ್ಮಾರಕಗಳು ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತಿದ್ದರು. ಎರಡನೆಯ ಪುಲಿಕೇಶಿಯ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ ರವಿಕೀರ್ತಿಯು ಜೈನನಾಗಿದ್ದು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿ ಮೇಗುತಿ ಬಸದಿಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನು. ಯಾವ ಯಾವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಧರ್ಮೀಯರು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆಯೋ ಆವರ ಧರ್ಮದ ಸ್ಮಾರಕಗಳು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲು ರಾಜ ಸಮ್ಮತಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರವು ಜೈನರ ಮೂಲಸಂಘದ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನವಾಗಿತ್ತು. ಡಂಬಳ, ಕೋಳಿವಾಡಗಳು

ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಸ್ಥಾನಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಎರಡನೆಯ ಕೀರ್ತಿವರ್ಮನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾಬುಳಗೇರಿಯ ಗಾಮುಂಡ ಕಲಿಯಮ್ಮಳು ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಸದಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಕುಂಕುಮದೇವಿ ಆನೆಸಜ್ಜೆಯ ಬಸದಿ ಒಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದಳು(http://kanaja.in/archives/53240: ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಪಾಡಿಗಾರ).

ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮರೀಚಿಕೆಯಂತೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ, ಅದು ಶೈವಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಕದಂಬರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರೆತ್ತಿತ್ತು. ಕದಂಬರ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಗಂಗರ ರಾಜಧರ್ಮವಾದ ಜೈನದರ್ಮದ ಮುಂದೆ ಶೈವಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವಳಿಯು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕ್ಷೀಣಿಸಿತೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶೈವಧರ್ಮವು ಮುಂದೆ ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಬಾದಾಮಿಯ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಮಹಾಕೂಟವು ಅಂದಿನ ಶೈವಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಲಾದ ಹದಿನೆಂಟು ಕೈಗಳ ನಟರಾಜ ಶಿಲ್ಪವು ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದ ಶೈವಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವಳಿಯನ್ನೇ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ವಿಭುಜ ಗಣೇಶ, ಮಹಿಷಮರ್ದಿನಿ, ಕಾರ್ತಿಕೇಯ ಮತ್ತು ಭೃಂಗಿಸಹಿತ ಉಮಾಮಹೇಶ್ವರಿಯ ಶೈವಧರ್ಮದ ದೇವಾಲಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವುದು ಇವರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಅನೇಕರು ಇಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ೧೦೦ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಶೇಕಡ ೬೦ರಷ್ಟು ಶೈವದೇವಾಲಯಗಳು ಉಳಿದ ಶೇಕಡ ೪೦ರಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಗಳ ದೇವಾಲಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯ, ಅವರು ಆಚರಿಸುವ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸ್ಮಾರಕಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದನೆಯ ಕೀರ್ತಿವರ್ಮ, ಮಂಗಳೇಶ್ವರನು ಹಾಗೂ ಎರಡನೆಯ ಪುಲಿಕೇಶಿಯು ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ನಂತರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವನಾಗಿದ್ದ ಒಂದನೆಯ ಕೀರ್ತಿವರ್ಮನು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೬೫೪–೫೫ರಲ್ಲಿ ಶಿವದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡನು(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ). ಹಲವು ವೈಪರೀತ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವೆಂಬುದು ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾದ ನಿರ್ಧಾರಗಳಿಂದ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನಪ್ರಭಾವಗಳು ಬೀರುತ್ತವೆ.

ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ತರುವಾಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಾಜಮನೆತನಗಳೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು, ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರು, ಕಲಚೂರಿಯರು, ಹೊಯ್ಸಳರು ಇವರೆಲ್ಲರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅನೇಕ ಸ್ಮಾರಕಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳು, ಅರಮನೆಗಳು, ಕೋಟೆ–ಕೊತ್ತಲುಗಳು ಹಾಗೂ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಟ್ಟಡಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳು. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೋರ, ಎಲಿಫೆಂಟಾ, ಜೋಗೇಶ್ವರಿ, ಧಾರೇಶ್ವರ, ಗದಗ, ಕುಕನೂರು, ಸಂಡೂರಿನ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಬೆಟ್ಟ. ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಅವಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದೇವಾಲಯಗಳು ರೋಣ, ಸೂಡಿ, ಬಂಕಾಪುರ, ಹರ್ತಿ, ಬಾದಾಮಿ,

ನಾಗಾಯಿ, ಲಕ್ಕುಂಡಿ, ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ ಮುಂತಾದವು. ಹೊಯ್ಸಳರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಲೂರು, ಹಳೇಬೀಡು, ಸೋಮನಾಥಪುರ, ತಲಕಾಡು, ಅರಸೀಕೆರೆ, ಕಣ್ಣನೂರು, ಮೂಡಿಗೆರೆ, ನುಗ್ಗೇಹಳ್ಳಿ, ಜಾವಗಲ್, ದೊಡ್ಡಗದ್ದವಳ್ಳಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಸಾಮಂತರುಗಳು, ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದವರು ಬೃಹತ್ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಇನ್ನಿತರ ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಟ್ಟಡಗಳು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ಮಾರಕಗಳಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದು ಅರಸಕೇಂದ್ರಿತ ಚರಿತ್ರೆ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಪೂರಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟವು. ಈ ರೀತಿಯ ಸ್ಮಾರಕಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆದಿರುವುದುನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಮೋಹನ್‌ಕೃಷ್ಣ ರೈ; ಪುಟ ೧೯೧).

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ಮಾರಕಗಳೆಂದು ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗಿಂತ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳೇ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಮುಂದುವರಿದು ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವಾಲಯಗಳು ಅಥವಾ ಬಸದಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಶಾಸನಗಳು ಅಪಾರ. ಕೇವಲ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಅವನ ಆಡಳಿತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಹಣೆ, ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಂಡ ದೇವಾಲಯ ಹಾಗೂ ಬಸದಿಗಳು ಸೇರಿದಂತೆ ಒಟ್ಟು ೩೦೮ ಇವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಚೈತ್ಯಾಲಯಗಳು ೩, ಜೈನ ಬಸದಿಗಳು ೫೬, ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳು ೩೨, ಶೈವಧರ್ಮದ ವಿವಿಧ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಒಟ್ಟು ೨೧೭(ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ನಾಗರಾಜು ಡಿ.ಎಂ.; ಪುಟ ೧೯೨-೨೬೩). ಬಹುಶಃ ಯಾವ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ, ಇಡೀ ಒಂದು ಅರಸುಮನೆತನವು ನಿರ್ಮಿಸಿ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಅರಸ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನು ಮಾಡಿರುವುದು ಅವನ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೇಲೆ ಧರ್ಮಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಬಂಧಬಾಹುಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡಿರುವುದು, ಉಳಿದ ಧರ್ಮಗಳ ಅಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿ, ಅವುಗಳ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಲಚೂರಿಯ ಅರಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದ್ದು ಶೈವದೇವಾಲಯಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಎರಡು ಮನೆತನಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಚೈತ್ಯಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ನಿಂತು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜೈನರ ಬಸದಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವು ಶೈವಧರ್ಮೀಯರ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿಯೂ ಎಗ್ಗಿಲ್ಲದೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಜೈನಧರ್ಮೀಯರು ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವುದು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗಂಗ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದಷ್ಟು

ಅವರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಹಾಗೂ ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಶೈವಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಲಚೂರಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶೈವರಿಗೆ ವಿಪರೀತ ಬೆಂಬಲವು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತವರ್ಗದವರಿಂದ ಸಿಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಶೈವದಲ್ಲೂ ಅನೇಕ ಪಂಗಡಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿ ಕಾಳಾಮುಖ, ಪಾಶುಪತ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಶೈವದೇವಾಲಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾದವು. ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೈವದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಆಲಂಕಾರಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸುಂದರವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಟ್ಟಗಿಯ ಮಹಾದೇವ ದೇವಾಲಯವು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ದೇವಾಲಯಗಳ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ(ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸ: ಗೋಪಾಲ್ ಬಿ.ಆರ್.; ಪುಟ ೨೫೭). ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷದ ಕಿಡಿ ಏಳುತ್ತಿರುವ ಘಟ್ಟವಾಗಿತ್ತು(ಗಮನಿಸಿ : ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಅಧ್ಯಾಯ : ೫). ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಹೊಯ್ಸಳರ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದು. ಅಲ್ಲಿ ಅರಸ, ರಾಣಿ, ಮಂತ್ರಿಗಳು ಮುಂತಾದವರು ದೇವಾಲಯ ಹಾಗೂ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರು ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಮುಂದುವರಿದ ಭಾಗವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದು ವಾಸ್ತುಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸಹ ಅವರನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಶೈವದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟರೆ, ಇವರು ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬೇಲೂರಿನ ಚೆನ್ನಕೇಶವ, ಬಂಕಾಪುರ ಹಾಗೂ ಹಳೇಬೀಡಿನ ಹೊಯ್ಸಳೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಸೋಮನಾಥಪುರದ ಕೇಶವ ದೇವಾಲಯಗಳು ಪ್ರಮುಖ ದೇವಾಲಯಗಳಾಗಿವೆ.

ಮುಂದೆ ವಿಜಯನಗರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಕಾಲಘಟ್ಟದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಬಲ ಧರ್ಮವೆನಿಸಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮವು ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವರ ಬೌದ್ಧಿಕ, ಭೌತಿಕ ದಾಳಿಗಳಿಂದಾಗಿ ೧೩-೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಕ್ಷೀಣಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿತ್ತು. ವಿಜಯನಗರದ ಆರಂಭಿಕ ಅರಸರು ಶೈವಮತಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯ, ಬುಕ್ಕರಾಯರು ಶೈವಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರು. ವಿಜಯನಗರದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಾಧಿಪತಿಯಾಗಿದ್ದ ಶೈವರ ಆರಾಧ್ಯದೈವ ಹಂಪಿಯ ಶ್ರೀವೀರೂಪಾಕ್ಷನ ಕೃಪೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಭಾರ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಬಂದ ವಿಜಯನಗರದ ಹಲವು ಅರಸರು ವೈಷ್ಣವರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಶೈವಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದರು. ಆದರೆ, ವಿಜಯನಗರದ ಎಲ್ಲ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀವಿರೂಪಾಕ್ಷ' ಎಂದು ಎಲ್ಲ ಅರಸರು ರುಜು

ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು(ಹಂಪಿ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ ಭಾಗ–೧, ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ.). ಇವರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದ ಅನುದಾನದಷ್ಟು ಶ್ರೀವಿರೂಪಾಕ್ಷ ದೇವಾಲಯ ಅಥವಾ ಶೈವದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ಮಾರಕಗಳಾದ ದೇವಾಲಯ ಮತ್ತು ಬಸದಿಗಳು ಇಡೀ ರಾಜ್ಯದ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ, ಅವುಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಉಸ್ತುವಾರಿಯಾಗಿರುವ ರಾಜನಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ಅರಮನೆ ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನೇರಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಪಾಲುದಾರಿಕೆಯು ಕೇವಲ ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಕ್ರೋಡೀಕರಣ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು ಸ್ಮಾರಕಗಳ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿ, ಸ್ಮಾರಕಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೆ ಆಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳು ಯಾರು, ಅವರ ಹೆಸರೇನು, ಅವರ ಬದುಕು ಹೇಗೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಒತ್ತಡ ಹೇರಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟ. ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುವ ಖಚಿತವಾದ ಮಾಹಿತಿ ಕೊರತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅದ್ದೂರಿ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅರಮನೆ, ದೇವಾಲಯ, ಕೋಟೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಜೆಗಳ ಶ್ರಮವನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಮೋಹನ್‌ಕೃಷ್ಣ ರೈ; ಪುಟ ೧೯೩). ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಕರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ದೇವಕಾರ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಅಡಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ಐದು

ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಘರ್ಷ

ಅಧ್ಯಾಯ ಐದು

ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಘರ್ಷ

ಧರ್ಮ, ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂಘರ್ಷ, ಸಂಘರ್ಷವು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸ್ಥಿರ ಅಥವಾ ಜಡಗಟ್ಟಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಚಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಾಗಿ ಆವಶ್ಯಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಲು ಬೇಕಾಗುವುದು ಕ್ರಾಂತಿ ಅಥವಾ ಸಂಘರ್ಷ ಎಂದು ನಾವು ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಭೌತಿಕ ಅಥವಾ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿರಲೂಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಬಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇಡೀ ನಾಡಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಬಹು ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ವಹಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕನ್ನಡನಾಡು ಕೆಲವು ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮಭೂಮಿಯೂ ಹಲವು ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯಸ್ಥಾನವೂ ಆಗಿದ್ದು, ಆ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ ಏಳುಬೀಳುಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದೆ. ಇದುವರೆಗೂ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವಾಗ ಆಯಾ ಧರ್ಮಗಳು ಕಾಲಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು, ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮವೆನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ರಚನೆ ಹೊಂದಿದ್ದು, ಎಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗದ ಭಿನ್ನ ಮನೋಧರ್ಮದ ಜನರ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಟನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮನ್ವಯದ ಸಮತೂಕವನ್ನು ತಪ್ಪಿದಾಗ ನೇರ ಸಂಘರ್ಷದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ

ಒಂದು ಧರ್ಮವು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕೈವಶ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಂದಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲಗಳಾದ ಉದ್ದಿಮೆ, ಕೃಷಿ, ವ್ಯಾಪಾರಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆರಸಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿಸಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಂತರದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಉದ್ಭವವಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮತಾಂತರದಂತಹ ಘಟನೆಗಳು ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳ

ದ್ವೇಷಿಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ, ಪರಧರ್ಮಸಹಿಷ್ಣುಗಳನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತವೆ. ಗೌತಮ ಬುದ್ಧನಂತಹ ಮಹಾನುಭಾವರು ಮಾನವಕಲ್ಯಾಣದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದು ಅದರ ವಿಸ್ತರಣೆಯೇ ಉಪದೇಶದ ಮಹತ್ವದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿ ಮಾನವಕಲ್ಯಾಣ ಮೂಲೆ ಸೇರಿದಾಗ ಅಪಾಯ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ವಮತ ಶ್ರೇಷ್ಠತಾಭಾವದಿಂದ ಮತಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದಾಗ ಅನ್ಯಮತದೂಷಣೆ ಇಲ್ಲದೇ ಇದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ದೇವರ ಮಹಿಮೆ ಹೆಚ್ಚು, ತಮ್ಮ ತತ್ವ-ಸತ್ಯ, ತಮ್ಮ ಆರಾಧನಾ ಮಾರ್ಗ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ, ಅದರಲ್ಲಿ ಇತರರದು ಕಡಿಮೆ, ಅಸತ್ಯ, ಕನಿಷ್ಠ ಎಂಬ ಭಾವ ಬೆರೆತೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಉಂಟಾದ ಸ್ವಧರ್ಮ ವಾಂಛೆಯು ಪರಧರ್ಮವನ್ನು ಕನಿಷ್ಠತಮವಾಗಿ ಕಾಣಲು ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಸಹಾಯಹಸ್ತವಿದ್ದರಂತೂ ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳ ಮೇಲೆ ಅದರ ಉಪಟಳವನ್ನು ಊಹಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಹಿಸಲಸಾಧ್ಯವಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಕರಾವಳಿ ಭಾಗದ ಮಂಗಳೂರು ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ (ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಂ)ಕೋಮುಗಲಭೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೀದರ್, ಗುಲಬರ್ಗಾ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಕಾರಣ ಆಯಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಡೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೇಲಿನ ಆಯಾ ಧರ್ಮೀಯರ ಹಿಡಿತ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಈ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲಿ ಹಣ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಗ್ರಹ ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಅಸಮಾನತೆ, ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಕಾವು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒತ್ತಾಯದ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರವಂತೂ ನೇರ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಒಂದು ಧರ್ಮವು ಪ್ರಚಾರಪಡೆದಂತೆಲ್ಲಾ ಇನ್ನೊಂದು ಧರ್ಮವು ಸಂಕುಚಿತಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬಲಿಷ್ಠಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಲಿಷ್ಠಗೊಳಿಸಿ ಸಂಕುಚಿತಗೊಂಡ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮೂಲೋತ್ಪಾಟನೆಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಉಳಿವಿಕೆಗಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯದ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಪರಸ್ಪರ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಹನ್ನೊಂದು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಟಿ.ಎಸ್.; ಪುಟ ೯೧) ಉಕ್ತಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಎರಡು ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಮಟ್ಟ ಆಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ವಾದ ಮಂಟಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘರ್ಷಣೆ(ವಾಗ್ವಾದ). ಈ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬುದರಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಜೈನದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಇತರ ದರ್ಶನಗಳಿಗೂ ನಡೆದ ಘರ್ಷಣೆಯು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಜೈನ ಸನ್ಯಾಸಿಗಳನ್ನು

ಹೊಗಳುವಾಗ 'ಪರವಾದಿಶರಭಭೇರುಂಡ'(MAR.1923 ಪುಟ ೧೧೪; ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೯೯೦) ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುವುದು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದೀಚಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ "ಬೌದ್ಧವಾದಿ ತಿಮಿರ ಪತಂಗರುಂ ಸಾಂಖ್ಯವಾದಿ ಕುಳಾದ್ರಿ ವಜ್ರಧರರುಂ"(IA. XVIII ಪುಟ ೩೮; ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦೭೬) ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವೂ ಆಗಿವೆ ಎಂದು ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಗಳು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಪುಟ ೧೧೭). ನಂದಿಪಂಡಿತದೇವರಿಗೆ 'ಪರವಾದಿಶರಭಭೇರುಂಡ'(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ) ಎಂಬುದು ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರಾಗಿತ್ತು. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೦೦ರಲ್ಲಿ ವಾದಿ ವಜ್ರಾಂಕುಶ ಎಂದು ಹೆಸರಾದ ಶುಭಕೀರ್ತಿಗಳು ಬೌದ್ಧರನ್ನೂ, ಮಿಮಾಂಸಕರನ್ನೂ ಸೋಲಿಸಿದ್ದರು(EC. II ಶ್ರವಣ ಪುಟ ೬೯). ಕನಕನಂದಿ ಎಂಬುವರು "ವಾದಿವಿಷೋರಗ ತಾರ್ಕ್ಷ್ಯಕರ್" ಆಗಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ವಾದದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘರ್ಷಣೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಜಯಪತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಜನತೆಯ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತಿದ್ದುವೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯ ಮಟ್ಟ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಗಿಂತ ಹೃದಯವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬೇಕಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಮಾತಿನಿಂದಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಸಾರಿ ತೋಳ್ಬಲದಿಂದಲೂ ಅನ್ಯವಾದಿಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬೇಕಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಅಥವಾ ಘರ್ಷಣೆಯ ತೀವ್ರತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧರಿಗೂ ನಡೆದ ಘರ್ಷಣೆ, ಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೂ ನಡೆದ ಘರ್ಷಣೆ ಈ ರೀತಿಯದು. ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಗೆದ್ದಿತಾದರೂ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೋತಿತು ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಕಾಳಾಮುಖರು ಮಾಡಿದ ತೋಳ್ಬಲದ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಗೊಗ್ಗಿದೇವ(SII. XV. ೫೩ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೮೪), ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯ(EI. V. ಪುಟ ೨೧೩; EI. XXIX ಪುಟ ೧೪೦ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೩೩೮), ಆದಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೫.೧. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷ

ಇಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷವೆನ್ನುವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿರಬಹುದು, ಅಥವಾ ಭೌತಿಕವಾಗಿರಬಹುದು. ಮಧ್ಯಕಾಲಘಟ್ಟದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ದಾಖಲಿಸಿವೆ. ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಆದಿಕವಿ ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮೊದಲ ಉಲ್ಲೇಖ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳ ಮೇಲಾಟದ ಸಂಘರ್ಷದ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. 'ಧರ್ಮಾಮೃತಂ ತ್ರೈವಿದ್ಯ ಕನಕ ನಂದಿ ಮುನಿಶ್ರೇಷ್ಠ'ರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು 'ಪರವಾದಿ ಘನಾಘನ ನಿಷ್ಠುರ ಪವನ...'(ಸಂ. ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ ಕೆ. ಪುಟ ೫೮) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಪರಸಮಯವಾದಿ

ಮೋಡಗಳಿಗೆ ಗುಡುಗು ಸಿಡಿಲುಮಿಂಚು ಸಹಿತ ಬಿರುಗಾಳಿಯಿದ್ದಂತೆ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಮತಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ವಾದಗಳು ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜೈನಮತೀಯ ಮುನಿಗಳಾದ ಅವರು ಇದರಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದುದನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು. ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಹಿರಿಯರು, ಮುನಿಗಳು, ಗುರುಗಳು ಹಾಜರಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಕುಂಡಕುಂದರು'(ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ: (ಸಂ) ಕುಲಕರ್ಣಿ ಬಿ.ಎಸ್. ಪುಟ ೩), 'ವಾದಿರಾಜ'ರನ್ನು(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಪುಟ ೪) ಹೇಳುವಾಗ, ಅವರು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ವಾದಿಗಳು ಎಂದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ 'ಮಹಾವಾದಿ'ಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ರಚನೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಮತಗಳ ನಡುವಿನ ಮೇಲಾಟವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮತೀಯ ಅಲೌಕಿಕ ಅಧಿಕಾರದ ಮೇಲ್ಮೆಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಅಕಂಪನ ಮುನಿ ಮತ್ತು ಚಂಡಕರ್ಮರ ನಡುವೆ ಇಂಥದ್ದೇ ಮತೀಯ ತಲ್ಲಣದ ವಾದ ಸಂದರ್ಭವಿದೆ. ಅದು ಮತೀಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಕುತೂಹಲವುಳ್ಳದ್ದೆಂಬಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಕೂಡ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯು ರಾಜಕೀಯದ ಮುಖೇನವೇ ಜೈನಮತಪರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಂಥದ್ದು. ಹಾಗೆಯೇ ವೃತ್ತವಿಲಾಸನ ಧರ್ಮಪರೀಕ್ಷೆ ಕೂಡ ವಾದದ ರೂಪಕದ ಆಧಾರದಲ್ಲೇ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂಥದ್ದು. ಮಾನವಸಹಜ ಮನೋವೇಗವನ್ನು ವಿಪ್ರರ ಎದುರು ಕಥಾರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳ ಮಂಡನೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ತನ್ನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ರವಿ ಚಲವಾದಿ; ಪುಟ ೨೦೯).

ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ಅಮಾಯಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧನ ಸಹಜವಾದ ಉಪದೇಶಗಳು ಬಹುಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಆಳುವವರು, ಶ್ರೀಮಂತರ, ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರ ಬೆಂಬಲವೂ ದೊರೆಯಿತು. ಇದರ ವೇಗದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮುಂದೆ ವೈದಿಕಧರ್ಮವು ಕೃಶವಾಯಿತು. ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವೈದಿಕಧರ್ಮವೇ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನ ನೀಡಿರುವಂತೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಶಾಸನಗಳ ಮಾಹಿತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಪುರಾತತ್ವದ ಮೊರೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಕಾಲೀನ ಧರ್ಮವಾದ ಜೈನಧರ್ಮವು ಹೊಂದಿರುವಷ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಈ ಧರ್ಮವು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದು ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಟಿ.ಎಸ್.ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಅವರು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವೊಂದು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಲೇಖನಗಳು ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ.

೧. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಧಾರಗಳಿವೆ.

೨. ಬೌದ್ಧರು ಇಲ್ಲಿನ ಜನರನ್ನು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದತ್ತ ಆಕರ್ಷಿಸಲು ದೇಶಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ (ಅಂದರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ) ಕೃತಿರಚನೆ ಮಾಡಿರಬೇಕು. ತಮಿಳಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರು ರಚಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸೇರಿದೆ ಹಾಗೂ ಅದು ಈಗಲೂ ಲಭ್ಯವಾಗಿದೆ.

೩. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವು ನಶಿಸಿದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವರು ಬರೆದಿರಬಹುದಾದ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳೂ ನಾಶವಾದವು. ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಹಿಂದೆ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದು, ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದಾದ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನಾಶವಾಗಿ ಹೋಗಿರುವಂತೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ನಾಶವಾಯಿತು. ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕುಮಾರಿಲ ಭಟ್ಟನು(ಇವನು ಆಂಧ್ರದವನು) ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಏಳು ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ದೊಡ್ಡ ಯುದ್ಧವನ್ನೇ ಹೂಡಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದನು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದ್ದ ಗಂಗ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ದೊರೆಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತೆಯೇ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿತ್ತು (ಪುಟ ೧೬-೧೮).

ಆದರೆ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಗಳು ಟಿ.ಎಸ್.ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಅವರ ವಾದವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಧ್ಯಕಾಲಘಟ್ಟದ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ೧೧-೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಿ ಉತ್ತುಂಗಕ್ಕೇರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತೆಂದಾಗಲಿ ಅರಿಯುವಂತ ಯಾವ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಅಂದಿನ ಆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಹಲವು ಅನ್ಯಧರ್ಮಿಯ ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆ ಎಲ್ಲ ಆಕರಗಳು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನಡೆಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಆದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಓಲೆಗರಿಯ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಾರಸ್ವತ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ವಿಶೇಷ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಶ್ರಮ ವಹಿಸಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸವರ್ಗಕ್ಕೆ ನಾವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕೃತಜ್ಞರಾಗಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಪೂರ್ವ ಮಹಾಕೃತಿಗಳೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಲಾದ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಮುಂತಾದವು ಇಂದು ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವತ್ತಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅದೇ

ವಿದ್ವಾಂಸವರ್ಗ ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವಲ್ಲ, ಏಕೆ? ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಧಮ್ಮವನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖನಾದ ಮಹಾವಿದ್ವಾಂಸ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ ಕವಿ ಆಲೋಚಕ ನಾಗಾರ್ಜುನನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಜೋಪಾನವಾಗಿ ಕಾಪಾಡಿಲ್ಲವಲ್ಲ! ಏನಿರಬಹುದು? ಎಂಬ ಅನುಮಾನಗಳೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಏಳುತ್ತವೆ. ಆತನ ಕೃತಿಗಳು ಚೀಣಿ ಮತ್ತು ಟಿಬೆಟ್ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆತನ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಹರವನ್ನೂ ಆಳವನ್ನೂ ಅರಿಯಬಹುದೆಂದು ಪರಿಣತರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ನಾಗಾರ್ಜುನನ ಪರಿಚಯವೇ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬಹುಶಃ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂತಹ ಮೇಧಾವಿಯ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸವರ್ಗ ಏತಕ್ಕೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ? ಬುದ್ಧಧಮ್ಮವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಧಮ್ಮ ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತದೆ; ವೈದಿಕಧರ್ಮ ತೆರೆದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಿಸುಕಿ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬಹುಪಾಲು ಬೌದ್ಧ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹಾಳಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ವೈದಿಕರು ಅವುಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ತಲುಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದ್ವೈತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯನೇ ನಾಗಾರ್ಜುನಕೊಂಡಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಸಮೇತ ಹೋಗಿ ಬೌದ್ಧ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಹಾಕಿದನೆಂದ ಮೇಲೆ ಉಳಿದ ವೈದಿಕರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ರಾಜರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದ ಕೊಬ್ಬಿದ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವಾದಿ ಧರ್ಮಲಂಡರು ತಮ್ಮ ವಿರೋಧಿಗಳಾದ ಚಾರ್ವಾಕರು, ಜೈನರು, ಬೌದ್ಧರು, ಮುಂತಾದ ಮುಕ್ತ ವಿಚಾರಧಾರೆಯವರನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವರ ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಊಹಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ(ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೊ.ಟಿ.ಎಸ್.ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯರು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಾಮ್ಯತೆಗೊಳಿಸಬಹುದು). ಕೆ.ಎಸ್. ಭಗವಾನ್ ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ, "ವೈದಿಕ ಮನಸ್ಸು ಬಹಳ ಕೆಟ್ಟ ಮನಸ್ಸು; ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರೂರ ಮನಸ್ಸು; ಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಎಂಬುದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ; ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಹಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿರಲಿ, ನಾಗರಿಕತೆ ಕೂಡ ಅದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಬೇರೆಯವರಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮವಾದುದನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವೀಯತೆಗೂ ಅದಕ್ಕೂ ಏನೇನೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶಗಳಿರುವ ಯಾವುದೇ ಮನಸ್ಸನ್ನು ವೈದಿಕ ಮನಸ್ಸೆಂದು ನಾನು ಕರೆಯುತ್ತೇನೆ"(ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಗಾಮಿತನ: ಪುಟ ೪೫-೪೬). ಇದು ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯನ ಸಹಜಗುಣವಾಗಿರುವುದರ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಭಾರತದ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಂದಿನ ವೈದಿಕ ಮನಸ್ಸುಗಳು ರೂಪಿಸಿದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಸದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಭಗವಾನ್ ಅವರು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೫.೧.೧. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮ

ಜೈನಧರ್ಮದ ಕೆಲವು ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇಲ್ಲಿಯೂ ವೈದಿಕ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಅನುಮಾನಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನ (ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೦೦) 'ಧರ್ಮಾಮೃತಂ'(ಶಾಮಶಾಸ್ತ್ರಿ ಆರ್.) ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ(ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೫೦) 'ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ'(ಸಂ.ಕುಲಕರ್ಣಿ ಟಿ.ಎಸ್.) ಕಾವ್ಯಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಕವಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆತ ವೈದಿಕನಿರಬೇಕು ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕರ ಬ್ರಹ್ಮ, ಶೈವರ ಶಿವ ಇಬ್ಬರೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಆತನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೆ ಆತ ಜೈನ. ಈ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಆತ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದವನು. ಮುಂದೆ ಜೈನನಾಗಿ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಜೈನ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಗಳೆರಡರ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದ ಆತ ಸಹಜ ಮನುಷ್ಯನ ಪರಿಚಯವನ್ನು, ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳನ್ನು ದೂಷಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಇಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಮನಸ್ಸು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ತನ್ನ ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಆಹಾರ ಕ್ರಮ, ತತ್ವ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಹೀಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬುದ್ಧನ ಮೇಲೆ ತೀರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಜನನಿಯ ಯೋನಿಯೊಳೊಗೆವುದು
ಕನಿಷ್ಠವೆನಗೆಂದು (ತೇಟ) ತೆಱದಿಂದಂ ತಾಂ
ಜನನಿಯ ಬಷಿಱಿಂ ಸೀಳ್ದೊಗೆ
ದನಾಪ್ತನಲ್ಲೆಂತುಮಪ್ರಬುದ್ಧಂ ಬುದ್ಧಂ

ಬಸಿಱೊಳಗೆ ಪಲವು ಪುೞುವಿನ
ಕಿಸುಗುಳದೊಳಗಟ್ಟು ನಮೆದು ನವಮಾಸಂ ಸೈ
ರಿಸಿ ತಾಯ ಯೋನಿಯಿಂದಂ
ನುಸುಳ್ವ ವೇದನೆಗೆಯಾಱನೇಕೆಲೆ ಬುದ್ಧಂ

(ಸ.ಪ. ೮. ೧೭೬-೧೭೭)

ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ತನ್ನ ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ ಎಂಬ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನನ್ನು ನೇರ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಕವಿ ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಹಾಗೂ ೨೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ

ಇಂದಿನ ಘಟನೆಗಳಿಗೂ ಅಂದಿನ ಘಟನೆಗಳಿಗೂ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ತೆಗೆದು ಹಾಕುವ ಯಾವ ಅಂಶಗಳು ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಕಾವ್ಯ ಬರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಬುದ್ಧನನ್ನು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ದಶಾವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.; ಪುಟ ೧೧೭). ಆದರೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಒಬ್ಬ ಕವಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಬುದ್ಧನ ಬಗೆಗೆ ಅವಹೇಳನಕಾರಿಯಾದ ಮಾತುಗಳು ಬಂದಾಗಲು ವೈದಿಕರು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಆಧಾರಗಳು ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ವೈದಿಕರು ಅನ್ಯ ಧರ್ಮೀಯರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರನ್ನು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಪುರುಷರ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯ ಸ್ವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಡಗಿಸಿ, ಅವರ ನಿರುತ್ಸಾಹದ ಮೇಲೆ ಗೋಪುರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕೆಟ್ಟ ಚಾಳಿಯಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಭಗವಾನ್ ಅವರು ವೈದಿಕ ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾದರೂ ಭಗವಾನ್ ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಮನಸ್ಥಿತಿಗಳೇನೆ ಇರಲಿ, ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿರುವುದಾದರೂ ಏನನ್ನು ಎಂದು ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಬುದ್ಧನನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ: ತಾಯಿಯ ಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ತನಗೆ ಕನಿಷ್ಠವೆಂದು ತಿಳಿದು ಬುದ್ಧ ಚೇಳಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಸೀಳಿ ಹೊರಬಂದ. ತಾಯಿಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಹುಳುಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ನರಳಿಕೆಯನ್ನು ಒಂಬತ್ತು ತಿಂಗಳು ಸಹಿಸಿ ತಾಯಿಯ ಯೋನಿಯಿಂದ ನುಸುಳುವ ವೇದನೆಯನ್ನು ತಾಳಲು ಆತ ಅಸಮರ್ಥನಾದವನು. ಸಕಲ ಪರಿಗ್ರಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಅನಾಮಿಕ. ಆದರೆ ಕಾಷಾಯವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಿಡಲು ಅವನಿಂದ ಆಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಹೀಗಳೆಯುತ್ತಾನೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಶಂಕರ ಎಂ.; ಪುಟ ೪೨-೪೩).

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಲಘುವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಿಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿರುವುದು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವೇ ಹೊರತು ಬುದ್ಧನಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧದ ಮಾತುಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕೆ ಹೊರತು ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಂದನೆಯಿಂದಲ್ಲ ಎಂದು ನನ್ನ ಅಂಬೋಣ. ಕಾರಣ ೮ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಶೈವಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಇದ್ದ ಭಯ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಿಗೆ ಇದ್ದಿರಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಹೇಳಿದ ಪದ್ಯದ ಮೂಲಕ ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಬುದ್ಧನನ್ನು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸರಿಸಿ, ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಆ ಭಯ ಎಂತಹದು ಎಂಬುದು ಮನವರಿಕೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಯಾಕೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ನಾಗಾರ್ಜುನಕೊಂಡದಲ್ಲಿ ಸಾಲು ಸಾಲು ಬೌದ್ಧಚೈತ್ಯಾಲಯಗಳನ್ನು ಧ್ವಂಸ ಮಾಡಿಸಿದರು ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವಾಗದೇ ಇರದು. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಿಂದಲೇ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಉಗಮವಾದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ವೈದಿಕಧರ್ಮವನ್ನೇ ಆಹುತಿಯಾಗಿ ಪಡೆಯುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಂಡು ಕೆಲವೇ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಭರತಖಂಡದಾದ್ಯಂತ ಪ್ರಸರಗೊಂಡಿರುವುದು(ತಾಯಿಚೇಳು-ವೈದಿಕಧರ್ಮ, ಚೇಳುಮರಿ-ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ) ಹೀಗೆ

ನೋಡಿದರೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಲ್ಲಿದ್ದ ಆ ಆತಂಕ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾದೀತು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಜೈನ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಿಗೆ ನಡುಕ ಹುಟ್ಟಿಸಿರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಭಯ ಮತ್ತು ಆತಂಕ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಈ ಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಆಕ್ರೋಶವನ್ನು ಕಾರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಸಾಲೆತ್ತೊರೆ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವ ಹಾಗೆ, ಜೈನಧರ್ಮವು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಸರಿಸುಮಾರು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಕಾಲಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಸ್ವಲ್ಪ ತಿಕ್ಕಾಟ ನಡೆಯಿತು ಎಂದು ಗಂಗರ ಮೂಲಪುರುಷ ಕೊಂಗಣಿವರ್ಮನು ಜಿನ ಮುನಿಗಳಾದ ಸಿಂಹನಂದಿಗಳಿಂದ ದತ್ತವಾದ ಖಡ್ಗದಿಂದ ಶಿಲಾಸ್ತಂಭವೊಂದನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿದ ಕಥೆ, ಬೌದ್ಧರನ್ನು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಜೈನರು ನಿರ್ಮೂಲನೆ ಮಾಡಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ(Mediaeval Jainism: ಪುಟ ೧೬).

ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ತರುವಾಯ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನು ತನ್ನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತಂ' ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನ-ಬೌದ್ಧರ ಮಧ್ಯದ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಜೈನರ ಕೈ ಮೇಲಾಯಿತು ಎಂದು ನಯವಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತಂ ಹೆಸರೇ ಕೃತಿಯು ಧರ್ಮಸಂಬಂಧದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಜನರಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಅಮೃತವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕವಿ ಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದರೂ ನಯವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ'ವೆಂದರೆ ಅದು 'ಜಿನೇಂದ್ರನ ವಚನ' ಎಂದೇ ಕವಿ ನಯಸೇನ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಕವಿ ನಯಸೇನನು ಜೈನತತ್ತ್ವದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ಅನ್ಯಮತ, ಅನ್ಯಮತಾಚಾರ, ಅನ್ಯಮತೀಯರ ಮುಖಾಮುಖಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಆಶಯ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನಷ್ಟು ಖಾರವಾಗಿ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ನಯಸೇನನು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧ ದಾಸಿಯೆಂಬುವಳ ಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಖಂಡಿಸುಸತ್ತಾನೆ. ಆ ಕತೆಯಲ್ಲಿ, ಮಧುರೆಯ ರಾಜ ಪಾಂಡ್ಯನಿಗೆ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡತಿಯರು. ಹಿರಿಯ ರಾಣಿ ಜೈನಧರ್ಮೀಯಳು, ಕಿರಿಯ ರಾಣಿಯು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಯಾಗಿದ್ದಳು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯ ರಾಣಿಯು ಜೈನಧರ್ಮದ ಜಿನನ ರಥೋತ್ಸವ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಕಿರಿಯ ರಾಣಿ ತಾನೂ ಬುದ್ಧನ ರಥೋತ್ಸವ ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧತೆ ನಡೆಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದು ಪರಸ್ಪರ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ, ಹಿರಿಯ ರಾಣಿಯು ಜೈನ ಮುನಿಗಳಾದ ವಿದ್ಯಾಧರರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬೌದ್ಧ ಉತ್ಸವ ನೆರವೇರದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ(ಧರ್ಮಾಮೃತಂ: ಅಷ್ಟಮಾಶ್ವಾಸಂ). ಕನಿಷ್ಠತಮ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದು ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲ ಧರ್ಮದವರು ದುರ್ಬಲ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹತ್ತಿಕ್ಕುವಂತಹ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಈ ಕತೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮೀಯರನ್ನು ಹೇಗೆ ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಹಾಗೂ ಹೇಗೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದ ಹಲವರು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಮತಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಮತಾಂತರಗೊಂಡವರು ತಮ್ಮ ಮತಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗಲು ಹೋಗದೆ ತಡೆಯುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಏಕದಶಾಶ್ವಾಸಂ). ವೆಂಗಿಮಂಡಲದ(ಆಂಧ್ರ) ಪ್ರತಿಪಾಲಪುರವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ 'ಧನದ' ಎಂಬ ರಾಜ, ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮೀಯದ ಸಂಘಶ್ರೀಯ ಮಗಳಾದ 'ಕಮಲಶ್ರೀ'ಯನ್ನು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟು ಮದುವೆ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ರಾಜ ಧನದನು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮೀಯರಾಗಿದ್ದ ಸಂಘಶ್ರೀ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಗಳು ಕಮಲಶ್ರೀಯಳನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದ ನಂತರ ಸಂಘಶ್ರೀ ಬೌದ್ಧಗುರು ಬುದ್ಧಶ್ರೀಯ ಬೋಧನೆಯಂತೆ ಮತ್ತೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮರಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಘಶ್ರೀಯನ್ನು ಧನದ ರಾಜನು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜನಿಗೆ ಸಂಘಶ್ರೀ ಒಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿರುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಘಶ್ರೀ ಕುರುಡನಾದ. ಅವನ ಮುಂದಿನ ವಂಶದವರು ಕುರುಡರಾದರು, ಅವರ ದೇಶ ಅಂಧಕ ದೇಶವೆನಿಸಿತು(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ). ಇದು ಕೂಡ ಅನ್ಯಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಹಲವು ವಚನಕಾರರು ತಮ್ಮ ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉರಿಲಿಂಗಪೆದ್ದಿಯು ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧದರ್ಶನವನ್ನು ಕಾಯದರ್ಶನವೆಂದಿದ್ದಾನೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ನಾರಾಯಣ ಪಿ.ವಿ. ಪುಟ ೪೭೨). ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ 'ತಟ್ಟು ಕುಂಚ ಕಮಂಡಲುಗಳೆಂಬ ಲೋಚು ಮುಟ್ಟಿಯೆ ಹಿಡಿದು ಭೂತಕಾಯವಾಗಿ ಆತನನರಿಯದ ಬೌದ್ಧಾಕಾರಿಗಳು ಕೇಳಿರೋ' ಎಂದು ಮನುಮುನಿ ಗುಮ್ಮಟದೇವ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾನೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಪುಟ ೨೪೬). 'ಬೌದ್ಧರಂ ಸೋಲಿಸುತೆ'(ನೂತನ ಪುರಾತನರ ರಗಳೆ: (ಸಂ) ಸುಂಕಾಪುರ ಎಂ.ಎಸ್.; ಪುಟ ೪೫೨) ಎಂಬಂತ ಮಾತುಗಳು ವಚನಕಾರ ಹಾವಿನಹಾಳ ಕಲ್ಲಯ್ಯನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದಂತೆ ನಯಸೇನ ಮತ್ತು ಶೈವ ವಚನಕಾರರು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ನಯವಾಗಿಯೇ ಗುಡುಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಹೊರತಾಗಿ ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಮೊದಲ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಚನಕಾರರ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೯೧ರ ಭೈರವಾಡಿಗೆಯ ಶಾಸನವು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು 'ಬೌದ್ಧವಾಡಿಗೆಯ ಪಡುವಗೇರಿಯ'(SII. XV ಬಾಗೇವಾಡಿ ೧೫೧) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಸುಮಾರು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸೂಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಎಲೆ ಚಾರ್ವಾಕ ವರಾಕ ಮೂಕಪದ... ವೆಸರ್ವುದ್ಧಿಯೆನಿಸಿಪ್ಪ ಬೌದ್ಧ ಬಿಡು ನಿಂ ವಾದಿ'(SII. XV ೯೨) ಎಂದು, ಜೈನಧರ್ಮವು

ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳನ್ನು ದೂಷಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦-೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಲ್ಲದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಇತರೆ ಧರ್ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ದೂಷಿಸುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಜನಬೆಂಬಲವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ನಾಸ್ತಿಕನಾಗಿದ್ದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಯು ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋತ ಕಾರಣ ಅವನಿಗೆ ನೀಂ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಿಡು ಅನವಶ್ಯಕವಾಗಿ ವಾದವನ್ನು ಏಕೆ ಮಾಡುತ್ತೀ ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ(ಜೈನಧರ್ಮಿ) ಪ್ರತಿವಾದಿಯು ಸವಾಲು ಹಾಕಿದ್ದಾನೆ. ಇದರ ಮಧ್ಯೆ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೮೩ರ ತಿ. ನರಸೀಪುರದ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ವಿಮಲ ಚಂದ್ರಮುನಿ ಶೈವ, ಪಾಶುಪತ, ಬೌದ್ಧ, ಕಾಪಾಲಿಕ ಮತ್ತು ಕಾಪಿಲರನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಬಹಳ ಜನ ಹಾದು ಹೋಗುವ ದ್ವಾರದ ಮೇಲೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ತೂಗು ಹಾಕಿದ್ದಂತೆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ(EC. V ತಿ.ನರಸೀಪುರ ೩೮).

೫.೧.೨. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಶೈವಧರ್ಮ

ಜೈನಧರ್ಮೀಯರಂತೆ ಶೈವಧರ್ಮೀಯರು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಎರಗಿರುವುದು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೮೮ ತಾಳಿಕೋಟೆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಶೈವಧರ್ಮದ ಒಂದು ಶಾಸನವು, "ಮುನಿದರ್ಗೆ ಹಾಳಾಹಳರುಂ ಬೌದ್ಧಸಮಯ ವಿಧ್ವಂಸನ ಪ್ರವೀಣರುಂ ಬಗೆಯಲು ಜಾಣರುಂ ಅನ್ಯಸಮಯಿಗಳ ಬೆನ್ನ ಬಾರನೆತ್ತುವರುಂ ಸೆಣಸುವರ ನೆತ್ತರಂ ಮರುಳ್ಗಿಂ ಕುಡಿಸುವರುಂ ಪರಸಮಯ ಘಟ್ಟರುಂ"(SII. XVIII ೨೪೪) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಜೈನಧರ್ಮೀಯರು ಬೌದ್ಧರನ್ನು ಒಂದು ಮಾರು ದೂರ ನಿಂತು ಟೀಕಿಸಿದರೆ, ಶೈವರೂ ಅವರ ಬೆನ್ನ ಚರ್ಮವನ್ನು ಸುಲಿದು ಅವರ ನೆತ್ತರವನ್ನು ಮರುಳೆಗಳಿಗೆ ಕುಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದಾಂಡಿಗರು. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಧ್ವಂಸನ ಮಾಡಿದವರು ಹಾಗೂ ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಾಶಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ 'ನಿಷ್ಣಾತ'ರಾಗಿದ್ದರು(ಇವರು ಇಂದಿನ ತಾಲಿಬಾನಿನ ಕಟರ್‌ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವವರು, ಈ ಕುರಿತು ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೋಲಿಕೆ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ(EI. XXIX ಪುಟ ೧೪೦-೧೪೧; ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆಗೆ ಶೈವ-ಜೈನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು). ಮಧ್ಯಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರು ವರ್ತಕರಾಗಿ, ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತದಲ್ಲಾಗಲಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಉನ್ನತವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬರೆಸುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಜೈನಧರ್ಮೀಯರು ಮತ್ತು ಶೈವರು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಇಷ್ಟೊಂದು ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿ ಕಾಣಲು ಕಾರಣಗಳಾದರೂ ಏನಾಗಿರಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಕಾರಣ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಯಾವ ಧರ್ಮದ ತತ್ವ-ಸಿದ್ಧಾಂತ, ನಂಬಿಕೆ-ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಬಂದಿತ್ತೋ, ಆ ಧರ್ಮದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಈ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವು ಒಂದು

ಸೋಂಕಿ(Virus)ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆತಂಕ ಕಾಡಿದ್ದಿರಬೇಕು ಅಥವಾ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಮತ್ತು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಕಾಡಿದ ಭಯ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಬಂದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಆ ವೈದಿಕ ಸೋಂಕು ತನ್ನನ್ನೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಆವರಿಸಿ ಬುದ್ಧನನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೇ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೦೪ರ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮುಳಗುಂದದ ವೀರನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನಾಳುತ್ತಿದ್ದ ಸನ್ಯಾಸಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು 'ಬೌದ್ಧಮದೇಭ ಪಂಚಾನನ'(BKI. I. ii. ೧೫೭) ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಇಂತಹ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವುದೇನೆಂದರೆ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಇತರ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ತೀರಾ ಕಡೆಗಣಿಸಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಧರ್ಮವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು 'ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು ಹಾಗೂ ತೇರದಾಳದಲ್ಲಿ ಶಂಕರ ಜಿನರಿಗೆ ದೇವಾಲಯಗಳಿದ್ದಂತೆ ಬುದ್ಧನಿಗೂ ಚೈತ್ಯಾಲಯ ಇದ್ದಿತೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಚಿ.ಮೂ.; ಪುಟ ೧೨೮).

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨೬೨ ಚೌಡದಾನಪುರದ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನವು 'ಕೇಶವ ಜಿನ ಬೌದ್ಧಾದಿಗಳೀಶನ ಕಿಂಕರರು ಬೇಱೆ ದೇವತೆಯಲ್ಲೆಂದಾ ಶಿವಮುದ್ದುಬ್ರತಿಪ ಮಹೇಶನನೊಲಿದಾಲಿಸಿದಂ ಜಗತ್ರಯವಱಿಯಲು'(SII. XVIII ೨೫೪) ಎಂದು ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳ ದೈವಗಳ ಜೊತೆ ಬುದ್ಧನೂ ಶಿವನ ಕಿಂಕರನೆಂದು ನಿಂದಿಸಿದೆ. ಗುರುರಾಜ್ ಭಟ್ ಅವರು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಕರಾವಳಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರದಿರಲು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಅದು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ ಸೇರಿದಂತೆ ಹಲವು ಜೈನಧರ್ಮದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಆ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ದಾಟಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗದಿದ್ದುದೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ(Studies in Tuluva History and Culture: ಪುಟ ೩೭೦). ಆದರೆ ಕದಿರೆಯಲ್ಲಿ ವಜ್ರಯಾನದ ಶಾಖೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದೆಂದು ಗುರುರಾಜ ಭಟ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ). ಇವರ ಮಾತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಕದಿರೆಯ ಗುಹೆಗಳು ಬೌದ್ಧಗುಹೆಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಕೆ ಇದ್ದು, ಇಂದು ಹಿಂದೂ ಅನ್ನುವ ಧರ್ಮೀಯರು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಂಜುನಾಥ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರು ಮೂಲತಃ ಬೌದ್ಧರದೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ(Buddhism in Karnataka: Quarterly Journal of the Mythic Society, Liii, 4, January, 163 ಪುಟ ೧೨೮-೧೨೯).

ಈ ಮಂಜುನಾಥ ದೇಗುಲದ ವಿಷಯಗಳು ವಿವಾದಗ್ರಸ್ತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿವೆ ಎಂದು ಕೆ.ವಿ. ರಮೇಶ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಬಾಲಚಂದ್ರ ಶಿಖಾಮಣಿ ಬೌದ್ಧಗುರುವೊಬ್ಬನ ಹೆಸರಿದ್ದಿತ್ತೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪರಮಶಿವನ ಗುಣವಾಚಕ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ, ಲೋಕೇಶ್ವರನು ಅವಲೋಕಿತೇಶ್ವರನಲ್ಲ ಈಶ್ವರನೇ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವೆಂದು ಹೇಳಿ, ವಿಹಾರ ಶಬ್ದವು ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧ ದೇವಾಲಯವನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಹಿಂದೂ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ನಿಘಂಟನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಮುಂದುವರಿದು,

ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳು ಶೈವಪಂಥಗಳ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದವೆಂಬುದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಷಯವೆಂದು ಹಾಗೂ ಕದಿರೆಯ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨ನೆಯ ಮತ್ತು ೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ದೇವಾಲಯವು ನಾಥಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಂತೆ ಕಾಣುವ ಕದಿರೆಯ ಲೋಕೇಶ್ವರಮೂರ್ತಿಯು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದ ಶೈವ ಧರ್ಮದವರ ಈಶ್ವರ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ(ತುಳುನಾಡಿನ ಇತಿಹಾಸ: ಪುಟ ೪೬-೪೭). ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಶೈವಧರ್ಮದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಂಶಯದಿಂದ ನೋಡುವುದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡನಾಡಿಗೆ ಅಥವಾ ಭರತಖಂಡಕ್ಕೆ ದೇವಾಲಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒದಗಿಸಿರುವುದೇ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೆ.ವಿ.ರಮೇಶ್ ಅವರ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಕ್ಕಾಗದು. ಜಿ.ಎಸ್.ದೀಕ್ಷಿತ್ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವಂತೆ ಅವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು, ಅವು ವಿವಾದಾತೀತವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ(Social and Religious conditions of Karnataka before Basava-Sri Basveshvara: ಪುಟ ೧೩೦).

ಈ ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦೨೨ರಲ್ಲಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಜಯಸಿಂಹನ ಸೋದರಿಯಾದ ಅಕ್ಕಾದೇವಿಯು 'ಜಿನಬುದ್ಧಾನಂತ ರುದ್ರಾಗಮ ನಿಗದಿತ ಧರ್ಮಂಗಳಂ ಮಾಡಿ'ದಂತೆ(IA. XIII. p. ೨೭೩) ಶಾಸನವೊಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦೪೨ರ ಒಂದು ಶಾಸನವು ಶೈವದ ಗುರುಗಳೊಬ್ಬರನ್ನು 'ಸುಗತಸಾಸ್ತ್ರೇ ಸೌಗತಾನಾಂ ಗುರುಃ'(EC. VIII. Sa. ೧೦೮) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦೬೩ರ ಒಂದು ಶಾಸನವು ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರು ಬೌದ್ಧಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು, ಈ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿದು ಪಾಶುಪತಾಚಾರ್ಯರೊಬ್ಬರನ್ನು 'ಬೌದ್ಧಧ್ವಾನ(ನ್ತ) ಭಾನವೇ'(BKI. I. i. ೯೯,) ಎಂದು ಹೊಗಳಿರುವುದು ನೋಡಿದರೆ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದ ಬೌದ್ಧರಿಗೂ ಶೈವರಿಗೂ ಘರ್ಷಣೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರ ಕಿರುಕುಳ, ನೇರ ವಾಗ್ವಾದಗಳು, ನೇರ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ನಡುವೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು ಎಂಬದನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦೯೫ರ ಡಂಬಳ(IA, X. p. ೧೮೫,), ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦೬೭ರ ಶಿಕಾರಿಪುರ(EC. VII. Sk. ೧೬೯), ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೦೪ರ ಮುಳಗುಂದ(BKI. I. ii. ೧೫೭)ದ ಶಾಸನಗಳು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ಬುದ್ಧನನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಧರ್ಮಗಳ ದೇವರುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸುವುದು, ವೈದಿಕ ದೇವರುಗಳ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಬುದ್ಧನು ಒಬ್ಬ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೫೧ರ ತುಮಕೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೈದಾಳ(EC. XII.Tm. ೯)ದ ಶಾಸನವೊಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೈದಾಳ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ,

ಜಯಂತಿ ಯಸ್ಯಾವದತೋಪಿಭಾರತೀ
ವಿಭೂತಯಸ್ತೀರ್ಥ ಕೃತೋಪಿ ನೈಪ್ರಿತೇ
ಶಿವಾಯ ಧಾತ್ರೇ ಸುಗತಾಯ ವಿಷ್ಣವೇ
ಜಿನಾಯ ತಸ್ಮೈ ಸಕಳಾತ್ಮನೇ ನಮಃ॥

ಈ ಶಾಸನದ ಆರಂಭಿಕ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶಿವ, ವಿಷ್ಣು, ಜಿನ ಜೊತೆಗೆ ಸುಗತ(=ಬುದ್ಧ) ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಈ ಬೌದ್ಧರ ಮೇಲೆ ಉರಿದು ಬಿಳುತ್ತಿದ್ದ ಜೈನರು(ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ), ಕಾಳಾಮುಖಶೈವರ ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯ, ವಚನ ಹಾಗೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಕವಿಗಳು ಸೇರಿದಂತೆ ವಚನಕಾರರು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರು ಗುರುತಿಸುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಪಾರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಮಧ್ಯಕಾಲದವರೆಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಡಂಬನೆಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

೫.೨. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷ :

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಏಳುಬೀಳುಗಳಿದ್ದವು. ಈ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕಾಗಲೇ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಧರ್ಮಗಳು ಒಂದು ಕಡೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪರದಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಧರ್ಮಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ. ಹೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸಂದಿಗ್ಧ ಕಾಲಘಟ್ಟವಾದ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನವನ್ನು ಜೈನ, ಶೈವಧರ್ಮಗಳ ಕಾಲವೆಂದೇ ಕರೆಯಬಹುದು. ಅಪ್ಪರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹಸ್ತವನ್ನು ಚಾಚಿದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಸ್ವಾರ್ಥಪರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿ ತಮ್ಮ ಎದುರು ಧರ್ಮಗಳ ಮೇಲೆ ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಭೌತಿಕವಾದ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಆಗಾಗ ಆಹ್ವಾನ ನೀಡಿರುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಾಸನಗಳು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಜೈನಧರ್ಮವು ಕದಂಬ, ಗಂಗ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ, ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯ, ಹೊಯ್ಸಳರ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದರೆಗೆ ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಗಂಗರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜೈನರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರ ರಾಷ್ಟ್ರಧರ್ಮ ಜೈನಧರ್ಮವಾಗಿತ್ತು. ಕದಂಬರು ವೈದಿಕರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ಶೈವರಾಗಿದ್ದರೂ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ನೀಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಗಂಗರ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಬಹು ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ 'ಪಳೆಯ ಮೊಳ್ಕಿವೊಲಾದುದು'(EC. II ಶ್ರವಣ ೭೩

ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೧೮) ಎಂಬುದರ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರಾಜಮನೆತನಗಳ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಧರ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮ, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಾಗಲೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಬಂದ ರಾಜಮನೆತನಗಳು ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವರಾಗಿದ್ದುದು ಜೈನಧರ್ಮದ ಆತಂಕಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಲು ಜೈನಕವಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಜಡರು, ಬಾಲಕರು, ವಿದ್ವಾಂಸರು ತತ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಕಲಿತ ಪಾಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸಮ್ಯಕ್ತವನ್ನು ಪಡೆಯಲೆಂದು ತತ್ವಾರ್ಥ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬರೆದುದನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦೭೭ರ ಶಾಸನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ(EC. II ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ ೫೭).

ಇದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಮಹಾಭಾರತ, ರಾಮಾಯಣ ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಬರೆದರು; ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ರೂಪಾಂತರಿಸುವಂತ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರಾಜಾಶ್ರಯದ ಬೆಂಬಲ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಜೈನರಿಗೆ ಗಂಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ತಮ್ಮ ಉತ್ತುಂಗದ ದಿನಗಳು ಸದಾ ಕಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ(EC. II ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ ೭೩). ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಬಹುಶಃ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಹನ್ನೊಂದನೆ ಶತಮಾನದಿಂದಲೇ ಜೈನಧರ್ಮದ ಇಳಿಮುಖದ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭವಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ) ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಜೈನರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಕ್ಷೀಣಿಸುವಿಕೆಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಿಗಿಯಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು, ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಕೈತಪ್ಪಿರುವುದು, ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಹೊರತಾಗಿ ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಹೆಚ್ಚಾದುದು, ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನೇತರ ಧರ್ಮೀಯರೂ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿರುವುದು. ಮೂಲದಲ್ಲಿಯೇ ಜೈನಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಉನ್ನತ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ಶಿಖರದಿಂದ ಕ್ರಮೇಣ ಸೊರಗತೊಡಗಿತ್ತು. ವ್ಯಾಪಾರ–ವಹಿವಾಟಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಮೇಣ ಹಿನ್ನಡೆ ಆಗಿರುವುದು, ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು, ಜನರನ್ನು ಸೆಳೆಯಲು ತಾಂತ್ರಿಕ, ಅಲೌಕಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸತೊಡಗಿರಬೇಕು. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅವನತಿಯ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಜೈನಧರ್ಮ ಹೀಗೆ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಿ ಆರಾಧನೆ, ತಾಂತ್ರಿಕ ಮಾಯ ಮಾಟಗಳ ಕಡೆಗೆ ಒಲಿಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ವಾತಾವರಣವೂ ಆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿಯೇ ಆವರಿಸಿದಂತಿದೆ. ಆಂತರಿಕ ಹಾಗೂ ಬಾಹ್ಯ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಕಠಿಣ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

೫.೨.೧. ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಕಾಳಮುಖಶೈವರು

ಅನೇಕ ಬಾಹ್ಯ, ಆಂತರಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಜನಮಾನಸದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭಿಸಿದ ಜೈನಧರ್ಮವು ನೇರವಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರುಗೊಂಡಿದ್ದು ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವಧರ್ಮವು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಲದಿಂದ ಕೊಬ್ಬಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖಶೈವ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿ ಆಗಿದ್ದ ಕಲಚೂರಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ೨ನೆಯ ಬಿಜ್ಜಳ ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ ಆಡಳಿತ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಚನ ಚಳವಳಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿದ್ದ ಬಸವನಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಕಲಚೂರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ರಾಜ ಈ ೨ನೆಯ ಬಿಜ್ಜಳ. ಈತನ ಕಾಲ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೩೦-೧೧೬೭(ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆ: ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಲಚೂರಿಗಳು(ಕಲಚೂರಿರ್ಯರು): ವಸಂತಮಾಧವ ಕೆ.ಜಿ.; ಪುಟ ೬೯). ಚಾಲುಕ್ಯರ ಸಿಂಹಾಸನದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ನಂತರ ಬಿಜ್ಜಳನು ಅನೇಕ ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯಕ್ಲೇಶಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆತ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಬಹುಭಾಗವನ್ನು ಬನವಾಸಿ ಪ್ರಾಂತದ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಕಳೆಯಬೇಕಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಶಾಸನಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಕಲಚೂರಿ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲಹಗಳಿದ್ದವು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಧ್ಯಭಾಗವು ಕಾಳಾಮುಖಶೈವರ ಪ್ರಬಲ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಂದಳ್ಕೆ, ಹಾನಗಲ್ಲು, ಚಿಕ್ಕವಾಗಳಿ, ಬಂಕಾಪುರ, ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ, ಅಣ್ಣಿಗೆರೆ, ಬಳ್ಳಿಗಾವಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಹೀಗೆ ಅವನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಅವನ ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಂಡವು. ಈ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯನಾಗಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬಸವೇಶ್ವರ, ಬಿಜ್ಜಳನ ಸೇನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ಅಧಿಕಾರಿ. ಬಸವನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಮೂಲತಃ ಧಾರ್ಮಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ರಾಜಕೀಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಂತಿದ್ದವು.

"ಬಿಜ್ಜಳ ಮತ್ತು ಬಸವ ಸಮಕಾಲೀನರು. ಬಿಜ್ಜಳನು ಬಸವನ ಸಹೋದರಿ ಪದ್ಮಾವತಿಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗಿದ್ದನು(EI. I. ಪುಟ ೩೮). ಕೆಲವೇ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಜ್ಜಳ ಮತ್ತು ಬಸವರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ಕೆಟ್ಟಿತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಆದರ್ಶಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು, ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಇಬ್ಬರ ನಡುವಣ ಬಿರುಕನ್ನು ಅಗಲ ಮಾಡಿದವು. ಪರಸ್ಪರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಘರ್ಷವು ಬೆಳೆದು ಬಹು ಗಂಭೀರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲದಲ್ಲೇ ಬಿಜ್ಜಳನು ಬಸವೇಶ್ವರನ ಭಾರೀ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ವೈರಿಯಾದನು. ಆವನೀಗ ಗಂಡಾಂತರದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದಿದ್ದನು. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ತನ್ನ ಎರಡನೆಯ ಮಗ ಸೋವಿದೇವನಿಗೆ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರವನ್ನು ವಹಿಸಿ ತಾನು ಕೆಳಗಿಳಿಯಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಘಟನೆ ನಡೆದದ್ದು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೬೭ರ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ" ಎಂದು ವಸಂತಮಾಧವ ಕೆ.ಜಿ.

ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಪುಟ ೭೦-೭೧). ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯವು ಅಂದಿನ ಧರ್ಮಗಳ ಮೇಲೆ ನೇರವಾದ ಪರಿಣಾಮವುಂಟಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬಿಜ್ಜಳನು ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಿ ಇಡೀ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರಾಜಕತೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರಲು ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದಂತೂ ಸತ್ಯ.

ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರದ ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುವುದು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ 'ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ'(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ). ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಜೈನ ಬೌದ್ಧ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಶೈವ ಮತ್ತು ಪರಮತ ಖಂಡನೆಯನ್ನು ತುರುಸಿನಿಂದಲೇ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಒಂದೆಸೆಯೊಳ್ ಜಿನಬಿಂಬಮ
ನೊಂದೆಸೆಯೊಳ್ ಲಿಂಗವಿಷ್ಣುಬಿಂಬಮನವನಂ
ತೊಂದೆಡೆಯೊಳ್ ಪೂಜಿಸುವಾ
ಸಂದೇಹಿಗೆ ಜೈನನೆಂಬ ಪೆಸರೆಂತೆಸಗುಂ

(ಸ.ಪ. ೪-೧೨೧)

ದೇಗುಲಮಂ ಕಂಡಲ್ಲಿಗೆ
ಪೋಗಿ ಮಹೇಶ್ವರನುಮಪ್ಪ ಬಸದಿಗೆ ಬಂದಿ
ರ್ದಾಗಳೆ ಜೈನನುಮಪ್ಪಾ
ಕಾಗೆಗೆ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಮೊಪ್ಪಲೇನಜೆದಪುದೇ

(ಸ.ಪ.೪-೧೨೨)

ಎಕ್ಕಲದೇವಿ[ಗಮಾ]ಮಾ
ಲಕ್ಕನಿಗಂ ಬನದ ಬಳರಿಗಂ ಮೈಲಾರಂ
ಗಳ್ಕದೆ ಜಾತ್ರೆಯ ಮಾಳ್ಪಂ
ಮೊಕ್ಕಳಿಗಂ ಜೈನನಲ್ಲನಾತಂ ಕೌಳಂ

(ಸ.ಪ. ೪-೧೨೩)

ದಿವಸಕರ ಬೃಹಸ್ಪತಿ ಸೋ
ಮವಾರದಂದೇಕಠಾನಮಂ ಪಂಚಮಿಯೊಳ್
ನಾಗರಮಾಡುವ ಕಿವಿಯೊಳ್
ನಾಗರ ಹೆಡೆಯಿಡುವಡಲ್ಲವೆಂತುಂ ಜೈನಂ(?)

(ಸ.ಪ. ೪-೧೨೪)

ಮಾರಬ್ಬೆ ಮಾಸಣವಾಸಿಣಿ
ಬೀರಂ ಮೈಲಾರನೆಂಬಿವರ ರೂಪಂ ವಿ
ಸ್ತಾರಿಸಿ ಮಾಡಿಸಿದಾತಂ
ನಾರಕದುಃಖದೊಳೆ ಮಱುಗುಗಂ ಪಲಕಾಲಂ

(ಸ.ಪ. ೯-೮೪)

ಈ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ ಆಶಯ ಒಂದೇ, ಪರಮತ ಕುರಿತ ಅಸಹನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ, ತಾನಿರುವ ಮತದಲ್ಲಿನ ವಿತಂಡಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಸೈರಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಸ್ವಮತಪರಾಮರ್ಶೆಗೆ ಇಳಿದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಶಿವಶರಣ* [*ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ಶೈವಧರ್ಮವು ತನ್ನೊಳಗೆ ಹಲವು ಪಂಥಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಕಾರಣ ನನ್ನ ಮುಂದಿನ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಶೈವ ಅಂತ ಬಳಸದೆ ನೇರವಾಗಿ ಅದರ, ಪಂಥಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.] ವಚನಕಾರರು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನೊಡ್ಡಿದವರು. ಆದರೆ, ಅವರ ಮಧ್ಯೆ ಅಂತಹ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಭೌತಿಕ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ನಡೆದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಟೀಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕುರಿತಂತೆ ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯನಿಗೂ ಜೈನರಿಗೂ ವಾಗ್ವಾದವಾಗಿ ದಾಸಿಮಯ್ಯ ಗೆದ್ದು ಚಾಳುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಿಂದ ಜಯಪತ್ರವನ್ನು ಪಡೆದಂತೆ, ಚಾಳುಕ್ಯರಾಣಿ ಸುಗ್ಗಲದೇವಿ ಅವನ ಶಿಷ್ಯಳಾಗಿದ್ದಂತೆ ಮುಂದಿನ ಕೆಲವು ಶೈವ ಗ್ರಂಥಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.; ಪುಟ ೧೧೫).

ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦೫೫ರ ಕೋಗಳಿಯ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ತೊಲಗದೆ ಜೈನಮಾರ್ಗ್ಗದೊಳ್ ನಿಶ್ಚಳರಪ್ಪುದು....'(SII. IX.i. ೧೧೭) ಎಂಬ ಮಾತು ಜೈನಧರ್ಮದ ಹಿಮ್ಮುಖ ಚಲನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೇವರದಾಸಿಮಯ್ಯನ ಹಾಗೂ ಈ ಶಾಸನದ ಕಾಲವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧ ಮತ್ತು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದಿಂದ ಹಿಮ್ಮುಖರಾಗಿ ಶೈವಧರ್ಮವನ್ನು ಸೇರಿರುವುದನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦೪೫ರಲ್ಲಿ ಬಾಸವೂರ-೧೪೦ನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಮನ್ನೆಯರಸು ಹೆರ್ಮ್ಮಾಡಿಯರಸ(EI. XIX ಪುಟ ೧೮೦), 'ಪದ್ಮಾವತೀಲಬ್ಧವರಪ್ರಸಾದಂ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೊದಲಿದ್ದು, ನಂತರದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೨೧ರಲ್ಲಿನ "ಹೇರ್ಮ್ಮಾಡಿಯರಸಂ ಮಾಹೇಶ್ವರ ದೀಕ್ಷೆಯಂ ಕಯಕೊಂಡು ಶ್ರೀಮತ್" ತನ್ನ ಗುರು ತ್ರಿಭುವನಸಿಂಗಿ ಪಂಡಿತರ ಕಾಲು ತೊಳೆದು ತ್ರಿಭುವನೇಶ್ವರ ದೇವರಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದತ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟ ವಿಷಯ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿದೆ(EI. XIX ಪುಟ ೧೯೨). ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತಗೊಂಡ ಮಾಹೇಶ್ವರ ದೀಕ್ಷೆ ಎಂಬುದು ಶೈವ ದೀಕ್ಷೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಒಂದು ರಾಜ್ಯದ ರಾಜನೇ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮತಾಂತರಗೊಂಡರೆ, ಅದು ಆ ರಾಜ್ಯದ ಜನತೆಯ ಮೇಲೆ ಅಗಾಧ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಮುಂದುವರೆದು ಶೈವ ಪರಂಪರೆಯು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸದೃಢಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಬಲತೆಯು ನೇರವಾಗಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿತು. ಇದರಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಶೈವಪ್ರಭೇದವಾದ ಕಾಳಾಮುಖಶೈವ ಧರ್ಮವು ಬಲಿಷ್ಠಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ಈ ಶೈವಧರ್ಮವು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆದು ಬಲಿಷ್ಠರಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅವರು

ಮಾಡಿದ ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರ ಮೇಲಿನ ದಾಳಿಗಳಿಂದ ಋಜುವಾತುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦೫೫ರಿಂದ(SII. IX.i. ೧೧೭) ಶೈವಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಬಾಹುಗಳನ್ನು ಚಾಚತೊಡಗಿತು. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೮೪ರ ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯ ಶಾಸನ(SII. XV. ೪೯)ವು ಈ ಮಾತನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯ ಶಾಸನವು ಗೊಗ್ಗಿದೇವನನ್ನು ಕುರಿತು, ಆತ ಒಬ್ಬ ಶಿವಭಕ್ತನಾಗಿದ್ದು, ಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತನ್ನಲ್ಲಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ಹಣವನ್ನು ಮಿಸಲಿಟ್ಟವನು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಆ ಗೊಗ್ಗಿದೇವನನ್ನು 'ಜಯಿನಮ್ರಿಗಬೇಂಟೆಕಾಱಂ ಜಯಿನಾಗಮ ಧೂಮಕೇತು ಜಯಿನಕಠಾರಂ ಜಯಿನ ಫಣಿವಯಿನತೇಯಂ ಜಯಿನಾನ್ತಕನೆನಿಸಿ ನೆಗಟ್ದನೀ ಗೊಗ್ಗರಸಂ ಅಗ್ದ ಘಂಟಾಂತಿಕೆಯಂ ಅದು ನುರ್ಗ್ಗಾಗಿರೆಯೊಡೆದು ಕಳೆದು ಜಿನನಂತಾಗಲೆದುರ್ಗ್ಗತಿಯೊಳಿಕ್ಕಿ ಮೆಟ್ಟಿದ ಗೊಗ್ಗರಸಾಗ್ರಣಿ'(SII. XV. ೪೯) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಘಟಾಂತಕಿಯ, ಜಿನನ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಭಂಗ ಮಾಡಿದನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೮೪ರಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಮತ್ತೊಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ತಾಳಿಕೋಟೆಯ ಶೈವ ಶಾಸನ(ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ. ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ ೧೦: ಶಾ.ಸಂ. ೮೪)ವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಪರಸಮಯ ಗಿರಿವಜ್ರದಂಡರು ಜಗದಲುದ್ದಂಡರು ಜಿನಸಮಯ ವನದಹ ದಾವಾನಳರುಂ ಮುನಿದರ್ಗ್ಗೆ ಹಾಳಾಹಳರುಂ' ಎಂದು ತಿಳಿಸುವ ಈ ಶಾಸನವು ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವರು ಜೈನಧರ್ಮವು ಸೇರಿದಂತೆ ಅಂದು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಧರ್ಮಗಳ ಮೇಲೆ ಅವರ ದಾಳಿ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂದುವರೆದು '...ಸಮಯ ವಿಧ್ವಂಸನ ಪ್ರವೀಣರುಂ ಬಗೆಯಲು ಜಾಣರುಂ ಅನ್ಯಸಮಯಿಗಳ ಬೆನ್ನಬಾರನೆತ್ತುವರುಂ ಸೆಣಸುವರ ನೆತ್ತರಂ ಮರುಳ್ಗಳಿಂ ಕುಡಿಸುವರುಂ ಪರಸಮಯ ಘರಟ್ಟರುಂ ವೀರಕುಪ್ಪರವಟ್ಟರುಂ ಕಾಲನ ನಾಲಗೆಯ ಕೀಳ್ವರುಂ'(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಶಾ.ಸಂ. ೮೪) ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರ ವಿರುದ್ಧದ ಅವರ ಹೋರಾಟ, ಶೌರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಸಾಲು ಸಾಲು ಜೈನಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜಿನ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಕೆಲಸವೆಂಬಂತೆ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಿನ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ, ".... ಪರಿಯಳಿಗೆ ಅಣಿಲೆವಾಡ ಉಣುಕಲ್ಲು ಸಂಪಗಾವಿ ಅಬ್ಬಲೂರು ಮಾರುಡಿಗೆ ಅಣಂಪೂರು ಕರಹಾಡ ಕೆಂಬಾವಿ ಬಮ್ಮುಕೂರು ಮೊದಲಗಿ ಅನನ್ತದೇಶದೇಶಾನ್ತರದಲಿದಿರಾದ ಪರಸಮಯಿಗಳಂ ಪಡಲ್ವಡಿಸ್ಲಿ ಲೋಕಮನಾಂಪಂಗೊಳ್ಸಿ ಬಸಿದಿಗಳಂ ಹೊಸೆದು ಮುಕ್ಕಿ ಶಿವಲಿಂಗಸಿಂಹಾಸನಮಂ ಕಣ್ಗೊಳ್ಸಿ ಚಲಮಂ ಮೆಱೆದು ಧೀರರೊಳು ನೆಱೆದ ಸ್ವರ್ಗ್ಗಮರ್ತ್ಯ ಪಾತಾಳದೊಳನಂಗಾರಿಯ ಹೆಮ್ಮೆಯ್ಮಂ...."(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಶಾ.ಸಂ. ೮೪) ಹೀಗೆ ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಪರಿಯಳಿಗೆ, ಅಣಲೆವಾಡ, ಉಣುಕಲ್ಲು, ಸಂಪಗಾವಿ, ಅಬ್ಬಲೂರು, ಮಾರುಡಿಗೆ, ಅಣಂಪೂರು, ಕರಹಾಡ, ಕೆಂಬಾವಿ, ಬಮ್ಮೆಕೂರು ಮೊದಲಾದ ಊರುಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿನ ಜಿನಬಿಂಬಗಳನ್ನು ಕೆಡವಿ ಶಿವಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದವರು, ಶಿವನ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಭೃತ್ಯಾಚಾರದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ತೋರಿದ ಪುರಾತನ,

ನೂತನ, ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಗಣಂಗಳ ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಇದು ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವರು ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ನೇರವಾಗಿ ಹಲ್ಲೆಗಿಳಿದ ಸಂದರ್ಭದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಪುಲಿಗೆರೆ ಮತ್ತು ಅಬ್ಬಲೂರುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎರಡು ಘಟನೆಗಳು ಜರುಗುತ್ತವೆ. ರಾಘವಾಂಕನ ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ, 'ಐದು ಜನ ಮೃಡಭಕ್ತರು ಹತ್ತು ದಿನದಿಂದ ಉಪವಾಸವಿದ್ದೇವೆ. ಈ ವ್ಯಾಘ್ರಪುರವು ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ನಿಜವಾದ ವ್ಯಾಘ್ರಪುರವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮನ್ನು ನಗರದಿಂದ ಓಡಿಸಿದರು' ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಒಂದು ಧರ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮೇಲುಗೈಯಾದಾಗ ಉಳಿದ ಧರ್ಮದವರನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಕೆಲಸವನ್ನು(ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳವರೂ) ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಮಾತು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಯ್ಯನು ಮನೆಗೆ ಬಂದು ತನ್ನ ಮಡದಿ ಪದ್ಮಾವತಿಗೆ ಹರಭಕ್ತರಿಗೆ ಅಡುಗೆ ಮಾಡೆಂದಾಗ ಅವಳು 'ತನ್ನಿ ಬೇಗದೊಳು' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕಳಿಸಿದಳು. ಈ ಕಡೆ ಸವಣರನ್ನು ಸತ್ಕರಿಸಲು ಮಗಳು ಮಾಡಿದ ಅಡುಗೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಬಂದ ತಂದೆ ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಮಗಳ ನಡೆಯುವ ಸಂಭಾಷಣೆ ಹೀಗಿದೆ, 'ಕೊಡು ಮಗಳೆ ಬೇಗ, ಏತಕ್ಕೆ? ಗುರುಗಳಿಗೆ, ಕೊಡೆನು, ಏತಕ್ಕೆ? ಕೊಡೆಕೊಡಲಮ್ಮೆ. ಏತಕ್ಕೆ ಒಡೆಯರಾರೋಗಿಪುದು ಕೆಟ್ಟಪುದು. ಕೆಟ್ಟಡೆ ಕೆಡಲಿ, ಎನ್ನಿನಿಯ ಮುನಿದಪನು. ಮುನಿಗೆ ನಾವಿರುವೆವು, ನಿಮ್ಮನೊಯ್ದು ಸುಡು ಸುಡು' ಎಂದು ಮಾತುಕತೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಪದ್ಮಾವತಿ ಆದಯ್ಯನ ಮೇಲೆ ಇರುವ ಪತಿಪ್ರೇಮ'(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ವೀರಣ್ಣ ಸಿ.; ಪುಟ ೨). ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಪದ್ಮಾವತಿ ಜೈನಳು, ಆದಯ್ಯ ಶೈವನೆಂಬುದು. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬದ ಹಲವು ಸದಸ್ಯರು ಭಿನ್ನ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹೊಯ್ಸಳ ದೊರೆ ಬಿಟ್ಟಿಗ ಅಥವಾ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ವೈಷ್ಣವನಾಗಿದ್ದು, ಅವನ ಪಟ್ಟದರಾಣಿ ಶಾಂತಲೆಯು ಜೈನ ಧರ್ಮೀಯಳಾಗಿದ್ದಳು(EC. II ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ ೧೬೨ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೨೩). ನಂತರ ಪದ್ಮಾವತಿಯ ತಂದೆ ಮಗಳಿಂದ ಬಲವಂತದಿಂದ ಅಡುಗೆಯೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋದುದನ್ನು 'ಹುಸಿಯ ಕೊರತೆಗೆ ಸತ್ಯವನು ಕೊಟ್ಟು ಕೆಡಿಸುವಂತೆ' ಮಾಡಿದರೆಂದು ಕವಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದಾದ ಮೇಲೆ ಏನೂ ತಿಳಿಯದವನಂತೆ ಮಾವ ಆದಯ್ಯನನ್ನು ಊಟಕ್ಕೆಬ್ಬಿಸಿದರೆ ಆದಯ್ಯ ಊಟ ಬೇಡವೆಂದಾಗ, ಸೆಟ್ಟಿ 'ತನ್ನ ದೇವರ ತಂದೆಮ್ಮ ಹುಲಿಗೆರೆಯ ಸುರಹೊನ್ನೆಯ ಮಹಾ ಬಸದಿಯೊಳು ನಿಲಿಸಿ' ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಊಟ ಮಾಡದ ಮೂರ್ಖ ಎಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡಿ ಮುಂದಿನ ದಾರಿ ತೋರಿದ. ಕೂಡಲೇ ಆದಯ್ಯ 'ಲೇಸನಾಡಿದೆಯಿದಂ ಮಾಡದಿರಲೆನ್ನ ವಿಶ್ವಾಸವೇವುದು' ಎಂದುದಲ್ಲದೆ, 'ಶಿವನನ್ನು ತರದೆ ಊಟ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಪದ್ಮಾವತಿಯು 'ತನ್ನವರೆಂದಡೆ ಕೂಗಿಡಿಸಿ ಕಾಡುವನದಕ್ಕೆ ತೆಕ್ಕದಿರಿ ತಲೆವಾಗದಿರಿ, ಸೋಮಯ್ಯ ಬಾರದೆಡೆ ಬಾರದಿರಿ' ಎಂದು ಧೈರ್ಯ ಹೇಳಿರುವುದು ಪದ್ಮಾವತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ಅವಳು ಮುಂದುವರೆದು 'ನೀನು ಮರಳಿ ಬರುವವರೆಗೆ ನಾನು ಓಲೆಗಳ ತೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ತುರುಬು ಕಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳ ಕೂಡ ಮಾತನಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೇನಾದರೂ ಮಾಡಿದರೆ ನನಗಿಂತ ಖಳರಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಪದ್ಮಾವತಿಯು ಕೂಡ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.

ಆದಯ್ಯ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಕಾಡು ಮೇಡು ಅಲೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಶಿವ ಇವನನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡಲೆಂದು 'ಯತೀಶ್ವರ'ನಾಗಿ ಅವನಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆದಯ್ಯನಿಗೆ ಯತೀಶ್ವರ 'ಊಟ ಮಾಡು' ಎಂದಾಗ ತನ್ನ ಶಪಥದ ಮೂವತ್ತು ದಿನದ ಅವಧಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ. ಅದಕ್ಕೆ ಮುನಿ 'ಸತ್ತು ಕಾಣುವ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಇರುವ ನರಕ ಲೇಸು ಎಂದರೂ ಕೇಳದೆ, ಪುಣ್ಯಮಂ ಪಡೆವುದೇ ಲೇಸು' ಎಂದು ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೇಳಿದ. ಆದಯ್ಯ 'ಎನ್ನ ಸಮಯಾಭಿಮಾನ ನಿಮಿತ್ತ ಮಾಡಿದಡೆ ದೋಷವೇನಗಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ತತ್ವವೇ ಇಂದಿಗೂ ಜಗತ್ತನ್ನು ತಲ್ಲಣಗೊಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆ ಮಾತುಗಳು 'ಧರ್ಮಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಇತರ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಧೂಳೀಪಟ ಮಾಡುವುದು ದೋಷವಲ್ಲ, ಪುಣ್ಯದ ಕೆಲಸ ಎಂಬ ಭಾವೋನ್ಮಾದ ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ಅಮಾನುಷ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ(ರಾಘವಾಂಕನ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಆಶಾದೇವಿ ಎಂ. ಅವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ: 'ರಾಘವಾಂಕ ಉಗ್ರಗಾಮಿ, ಆತನಿಗೆ ಸಾಮರಸ್ಯ ಮುಖ್ಯ ಅಲ್ಲ. ಆತನಿಗೆ ತನ್ನ ಕಾಲದ ವರ್ತಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವಾಗ ತಾನು ಗೆಲ್ಲಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಮಾತ್ರ ಇತ್ತು. ಆತನ ಸೋಮನಾಥ ಚರಿತ್ರೆ ಓದಿದರೆ ಇದು ಕನ್ನಡದ ಮನಸ್ಸು ಬರೆಯಬಹುದಾದ ಕಾವ್ಯವೇ ಅನ್ನಬಹುದಾದಷ್ಟು ಉಗ್ರಗಾಮಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯ ಇದೆ' ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಸಿದ್ದಾರೆ. ವಾರ್ತಾಭಾರತಿ: ದಿ: ೧೨ ನವೆಂಬರ್-http://vbnewsonline.com/print/73739/). ಇಲ್ಲಿ ಆದಯ್ಯನು ಶಿವನನ್ನು ಕುರಿತು 'ಕರುಣಿಸಿ ಬಾರಾ ಬಾರದೊಡೆ ಬಂದು ಕೊಂದಾದಡಂ ಹೋಹು' ಎಂದು ಕೂಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಯತೀಶ್ವರನ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಶಿವ ತನ್ನ ನಿಜರೂಪವನ್ನು ತೋರಿದ.

ಈ ಎಲ್ಲದರ ಮಧ್ಯೆ ಶಿವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾದ. ಬಳಿಕ ಆದಯ್ಯನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ವರವೇನಾದರೂ ಕೇಳು ಎಂದಾಗ 'ನೀನು ನನ್ನ ಜೊತೆ ಬಂದು ಸೊಕ್ಕಿರುವ ಸುರಹೊನ್ನೆಯ ಮಹಾ ಬಸದಿಯ ಜಿನನನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ನಿಲ್ಲು' ಎಂದು ಕೇಳಿದ. ಆದಯ್ಯ ಕರೆದು ತಂದ ಶಿವ ಬಸದಿಯನ್ನು ಹೊಕ್ಕರೆ 'ದಡಿಗ ಜಿನಬಿಂಬಮಂ ಹೊಡೆಯೆ ಛಟಿ ಛಟಿಲನೊಡೆದು' ಪುಡಿ ಪುಡಿಯಾಗಿ ಬಿದ್ದಿತು. ಆದಯ್ಯನೇ ಜಿನಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಶಿವಲಿಂಗಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಶಿವನೇ ಆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಎಂದು ಅವನಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಲಾಗಿದೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ವೀರಣ್ಣ ಸಿ.; ಪುಟ ೨-೪; ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ : (ಸಂ) ಬಸವಾರಾಧ್ಯ). ರಾಘವಾಂಕ ಭಿನ್ನ ಆಚರಣೆಗಳುಳ್ಳ ಧರ್ಮಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಣೆಯ ಘಟನೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾ ಅದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಅಮೂರ್ತ ಶಕ್ತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಿ ಸಂಘರ್ಷದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನುಣುಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಆಶಾದೇವಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ "ಜೈನರ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು

ರಾಘವಾಂಕನಿಗೆ ಶಾಂತಿಯ ದಾರಿ ಬೇಡವಾಗಿತ್ತು. ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಹಾಕಿ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವದರಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೆ ಸರಿ ತಪ್ಪಿನ, ಶಾಂತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಆತನ ಕಾವ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತನ ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡಿದ ಕನ್ನಡ ಮನಸ್ಸು ಮಾತ್ರ ಸೋಮನಾಥ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ" ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ). ಹೀಗೆ ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಸೋಮನಾಥ ದೇವಾಲಯವು, ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಬಸದಿಯಾಗಿದ್ದು ನಂತರ ಶೈವ ದೇವಾಲಯವಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಹಾಗೂ ಆದಯ್ಯನ ಕುರಿತು ಸಮಕಾಲೀನ ಶಾಸನಗಳು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಸುಳಿವು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೮೪ರ ತಾಳಿಕೋಟೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಶಾ.ಸಂ. ೮೪) ಶಾಸನವು ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ ಅಥವಾ ಪುಲಿಗೆರೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಸರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಸುಮಾರು ೧೨೩೦ರಲ್ಲಿ ಬಂದ ರಾಘವಾಂಕ ಮಾತ್ರ ಈ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರ್ಯದಲ್ಲಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಹರಿಹರನ ಆದಯ್ಯ 'ಜಿನಪ್ರತಿಮೆಯನುನು ಎರಳ್ಖಾಗಮಂ ಮಾಡಿ, ಸೌರಷ್ಟ್ರದೊಡೆಯನಂ ಬಿಜಯಂಗೈ'ಸುವೆನು(ಹರಿಹರನ ರಗಳೆ: ಸಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ೩೫೭) ಎಂದೂ 'ಸುರಹೊನ್ನೆಯ ಜಿನನಂ ಸೀಳುತಂ ಅರುಹ ಪ್ರತಿಮೆಯನುರೆ ಹೋಳುತ್ತಂ'(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ೩೫೫) ಸೋಮಯ್ಯ ಬಂದ ಬಳಿಕ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತೇನೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ವಿಗ್ರಹಭಂಜನವೇನೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿವ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ರಾಘವಾಂಕ

> ಕಡೆದ ಜಿನನ ಒಡಲು ಎರಡು ಕಡೆಯ ನಡುವೆ...
> ಸೋಮನಾಥಮೂರ್ತಿವಿಳಾಸನು ಉದಯಿಸಿದನು(೪–೩೫)

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಡೆದ, ಉದಯಿಸಿದ ಎಂಬ ಪದಗಳ ವೈದೃಶ್ಯದ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಉದಯಿಸಿದ ಸೋಮನಾಥನ ನೋಟಕ್ಕೆ

> ...ವಾಣಿಭದ್ರಯ ಬಿರಿಯೆ
> ಜಕ್ಕಣಿಯ ಸೆಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟುದು
> ಬೊಮ್ಮೆಯನು ನುಚ್ಚುನೂಜಾಗೆ
> ಕೆಟ್ಟ ಜ್ವಾಲಾಮಾಲಿನಿಯೆಂಬಾಕೆಯ ತನು ಸಿಡಿದು
> ಚವ್ವೀಸ ತೀರ್ಥಂಕರ ಕಾಯ ಕಕ್ಕನೆ ಸೀಳ್ದು
> ಪದುಮಾವತಿಯ ಕರಣ ಒಡೆದು
> ಮಿಕ್ಕಿನ ಜಿನಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಹುಡಿಸುಣ್ಣವಾದವು...
>
> (೪–೭೬)

ಎಂದು ವಿಗ್ರಹಭಂಜವನ್ನು ರಾಘವಾಂಕ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆತನಲ್ಲಿ ಆದಯ್ಯ ಮತ್ತು ಜೈನರ ಕದನವೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ಜೈನರು ತಮ್ಮ ರಾಜ ಚಂದ್ರಾದಿತ್ಯನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಆದಯ್ಯನನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೈನರ ಮಾರಣಹೋಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರಾದಿತ್ಯ ಓಡಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಉಳಿದವರು ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಹರಿಹರ–ರಾಘವಾಂಕ ಇಬ್ಬರೂ ಮತೀಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಭಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪರಮತದೂಷಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಘವಾಂಕ ಗುರುವನ್ನು ಮೀರಿಸಿದ ಶಿಷ್ಯ. ಪರಮತ ದೂಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಕೆಳಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾನೆಂದರೆ ಬಸದಿಗೆ ಸೋಮನಾಥ ಬಂದ ದಿನ ಬೆಳಗ್ಗೆ ಬಸದಿಯ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯದಿರುವಾಗ ನೆರೆದ ಜೈನರೆದುರೇ ಜೈನ ಗುರುಗಳಿಂದಲೇ 'ಬೆದೆ ಹೋದ ಸವಣನು ಆಡುಹುಳ್ಳ ಕಂತಿಯನು ಅವಚಿಕೊಂಡು ಈ ನಾಚುತಿರ್ದನೋ'(೪–೪೫) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹರಿಹರನ ಕಿರಿಯ ಸಮಕಾಲೀನನೂ ರಾಘವಾಂಕನ ಸಮಕಾಲೀನನೂ ಆಗಿರಬಹುದಾದ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ತನ್ನ 'ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ'ಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ,

ಪುಲಿಗೆಜೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂ ವೃಷಭವಾಹನಯಕ್ಷನನಾದಿಕಾಲದೊಳ್
ನೆಲದೊಳೆ ಪೊಟ್ಟುದಂ ಬೆರಟಿ ಕಂಡದನೊರ್ಮೆಯೆ ನಂದಿವಾಹನಂ
ನೆಲದೊಳಗಿರ್ದು ರಜಿಬ್ರನೊಗೆತಂದನಿದಲ್ತೆ ಸ್ವಯಂಭುವೆಂದು ಗಾ
ವಿಲರದನೀಗಳರ್ಚಿಸುವರೇನದು ತಮ್ಮ ಸ್ವಯಂಭುಲಿಂಗಮೇ

॥ಸ.ಪ. ೨–೬೭॥

ಪರಿಯಳಿಯ ಜಿನನ ನೆತ್ತಿಯೊ
ಳಿರದೊಗೆದುದು ಲಿಂಗವೆಂಬರಮತಲ್ತು ಜಿನೇ
ಶ್ವರನಿಪ್ಪನೊಳಗೆ ಪೊಜಗೆಡೆ
ಯರಂಗದೊಳ್ ಲಿಂಗವೆಡಚತನದಿಂದಿರ್ಕುಂ

॥ಸ.ಪ. ೨–೬೮॥

ಎಂದು ಟೀಕಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ, ಮುಂದುವರೆದು,

ಒಂದೆರಡು ಮುಂಡದಂತರ
ದಿಂದಂ ಧರೆಯೊಳಗೆ ಬಗೆದು ಪೊಣ್ಮಿದ ಕಲ್ಲಂ
ಮಂದಮತಿಗಳ್ ಸ್ವಯಂಭುವ
ದೆಂದೂಳ್ವರ್ ಮಿಕ್ಕ ಕಲ್ಗಳೇಂ ಮಾಡಿದವೋ

॥ಸ.ಪ. ೮–೨೭॥

ಅವಯವಮನೆ ಬಣ್ಣಸುತಿ
ರ್ಪುವೆ ಶೈವಸ್ತುತಿಗಳಾ ಶಿವಂ ಪ್ರತಿಗಳೊಳಾ
ದವಯವಮುಮಿಲ್ಲ ಲಿಂಗ
ಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧಮ ಸ್ತುತಿಯುಮಾಪ್ತಮೂರ್ತಿಯಮೆಂತುಂ

॥ಸ.ಪ. ೮–೨೯॥

ಎಂದು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಸಂಪೂರ್ಣ ಅವಯವ ಇರುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಕಲ್ಲುಗಳು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೂತು ಸ್ವಯಂಭೂ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸ್ವಯಂಭುಗಳಲ್ಲ' ॥ಸ.ಪ. ಅಷ್ಟಮ–೨೮॥ ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ 'ಸ್ವಯಂಭು' ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ಮೇಲೆ ರಾಘವಾಂಕ ಹಾಗೂ ಅವನ ಗುರು ಹರಿಹರರಿಬ್ಬರು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಶೈವನಿಷ್ಠೆ, ಪರಧರ್ಮನಿಂದನೆ ಹಾಗೂ ಜಿನಸಂಹಾರ-ಶಿವಮೂರ್ತಿಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಪುರಾಣೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ರಾಘವಾಂಕನ ಸೋಮನಾಥ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆದಯ್ಯನ ಮೂಲಕ ಬರುವ ಪರಧರ್ಮದ ದೂಷಣೆ, ಜಿನನ ಒಡೆದು ಕೆಡಹುವುದು, ಮುಂತಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅಂಶಗಳು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧-೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯದ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಶಾಸನಗಳು ಇದೇ ವಿಷಯವನ್ನೇ ವಾಸ್ತವೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪೌರಾಣಿಕ ಎಂದು ಎಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಘವಾಂಕನ ಸೋಮನಾಥ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಕೆಲವೊಂದು ವೈಭವೀಕರಣಗಳನ್ನು, ಸ್ವಮತ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತೀರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂದು ನೋಡಲಾಗದಿದ್ದರೂ, ಸಮಕಾಲೀನ ಅನ್ಯ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇದೇ ರೀತಿಯ ಕಥೆಯೊಂದನ್ನು ಅಬಲೂರು ಶಾಸನವು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸುಮಾರು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಸುಮಾರು ೧೨೦೦(EI. V. ಪುಟ ೨೪೫-೨೫೨) ಎಂದು ಇದರ ಕಾಲವನ್ನು ಅಂದಾಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ನಾವು ಜೈನಧರ್ಮದ ಅವನತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಶಾಸನವೆಂದು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಹಾವೇರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಿರೇಕೆರೂರು ತಾಲ್ಲೂಕು ಅಬಲೂರಿನ ಸೋಮನಾಥ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಶಾಸನವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ವಿಷಯವು ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಕೃತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಈ ಕೃತ್ಯದ ಹೆಮ್ಮೆಯು ಆ ಸಮಕಾಲೀನ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ ಆಶಯವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನು ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಮುಂದಿನ ದಿನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರಲು ಕಾರಣ ಆತನ ಸಂಕುಚಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಷ್ಠೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು ಅಬಲೂರಿನಲ್ಲಿನ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ 'ಏಕಾಂತದ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ರಾಮಯ್ಯನಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೇಲಿನ ಅವನ ವಿಜಯದ ನಂತರ ಬಂದಿರಬಹುದೆಂದು ಊಹಿಸಿ, ಇದು ಅವನ ಶಿವನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಲ್ಲದೆ 'ಅನೇಕಾಂತವಾದ' ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಗೆದ್ದದ್ದಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೂ ಇರಬಹುದು ಎಂದು ಪಿ.ಬಿ.ದೇಸಾಯಿ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ(Jainism in South Inidia, ಪುಟ ೧೪೦). ಅಲ್ಲದೇ ಅಬಲೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನು ಶಿವನನ್ನು ಕುರಿತು 'ಏಕಾಗ್ರ ಭಕ್ತಿಯೋಗದಿನೇಕಾಕಿಯೆನಲ್ಕೆ.... ಏಕಾಂತದೊಳ್'(EI. XVI. ಪುಟ ೪೬) ಆರಾಧಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ 'ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯ'ನೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬೇಕು. 'ಏಕಾಂತ ರಾಮಯ್ಯನು ಶಿವಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಏಕಾಗ್ರನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಪರರಿಗೆ ಹಿತ ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಕೊನೆ ಕಂಡಿದ್ದರೆ ಅದು ಅವನ ಸಾಧನೆ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಿತ್ತು, ಆದರೆ ಅದು ಪರಮತ ಹಿಂಸಾಪೀಡನೆಗೆ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಶಾಸನದ ಪಠ್ಯವೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ

'ಏಕಾನ್ತದ ರಾಮಯ್ಯಂ ಅತಿ ಕ್ರುದ್ಧನಾಗಿ ಶಿವ ಸನ್ನಿಧಿಯೊಳನ್ಯದೇವತಾ ಸ್ತವನಂ ಮಾಡಲಾಗದು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಶಾಸನವು ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನ ಹಿಂಸಾಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠಗುಣಗಳೆಂಬಂತೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ). ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳಿಂದ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನು ಜೈನಬಸದಿಯನ್ನೊಡೆದು ಶೈವವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಅವನು ಬಸದಿಯ ಯಾವ ಯಾವ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಸಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ ಎಂಬುದನ್ನು ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿ ಕೆಳಗೆ ಆ ಚಿತ್ರಗಳಿಗೆ ಸರಿಹೊಂದುವ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಲಿಪಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಚಿತ್ರ ಹಾಗೂ ಆ ಚಿತ್ರದ ಮಾಹಿತಿಯು ಹೀಗಿದೆ,

೧. ಶ್ರೀ ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ ದೇವರಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯಂ ಬಸದಿಯ ಜಿನನೊಡ್ಡವಾಗಿ ತಲೆಯನರಿದು ಹರೆದ ಟಾವು.

೨. ಸಂಕಗಾವುಂಡನೊಡೆಯಲೀಯದೆ ಆಳುಂ ಕುದುರೆಯನ್ನೊಡ್ಡಿರಲು ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯ ಕಾದಿ ಗೆಲ್ದು ಜಿನನನೊಡೆದು ಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಂ ಮಾಡಿದ ಟಾವು

೩. ಶ್ರೀಮದೇಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯಮಗೆ ಸಂಕಗಾವುಂಡನೋಲೆಯಂ ಕುಡುವ ಠಾವು

(EI. V. ಪುಟ ೨೬೧)

ಜಾನ್ ಫ್ಲೀಟ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಏಕಾನ್ತದ ರಾಮಯ್ಯನ ಈ ಹೋರಾಟವು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೦೦ರಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬೇಕು. ಅನಂತರ ಈತ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ವೀರ ಸೋಮನಾಥ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರ ಬಿಜ್ಜಳನು ದಾನ ಮಾಡಿದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ(EI. V. ಪುಟ ೨೧೩).

ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೮೪ರ ತಾಳಿಕೋಟೆ(ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ. ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ. ೧೦: ಶಾ.ಸಂ. ೮೪) ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಜೈನಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಿನಬಿಂಬಗಳನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಅಬಲೂರು ಕೂಡ ಒಂದು. ಆದರೆ, ಅಬಲೂರಿನಲ್ಲಿರುವ ಶಾಸನ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಪುಟ ೨೪೫-೨೫೨)ದಲ್ಲಿರುವ ಮಾಹಿತಿಯ ಪ್ರಕಾರ, ಜಿನಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿ ವೀರಸೋಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜೊತೆಗೆ ಜೈನರೊಂದಿಗೆ ವಾಗ್ವಾದವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಶಿವಪಾರಮ್ಯದ ಕುರಿತು ವಾದವಿವಾದದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಘಟನೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಶೈವದ ಏಕಾಂತದರಾಮಯ್ಯನು ತನ್ನ ಸ್ವಮತದ ಹಿರಿಮೆಗಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮದವರೊಂದಿಗೆ "ಶಿವ ಶ್ರೇಷ್ಠನೋ ಅಥವಾ ಜಿನನೋ?" ಎಂಬ ವಾದದಲಿ ಪಣ(challenge) ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಶಾಸನದ ಪ್ರಕಾರ ಆ ಪಣವು ಹೀಗಿದೆ...

....ಎನೆ ಜೈನರೆಂಗು ನೀಂ ಮುಂನಿನನೀಂಹಿತರರ ಹೇಳಲೇಕೆ ನಿಂನಯ ಶಿರಮಂ ಜಿನಮಱೆಯುಲರಿದು ಕೊಟ್ಟಾತನೊಳಿಂ ಪಡೆ ನೀನೆ ಭಕ್ತನಾತನೇ ದೇವಂ ಎನಲೇಕಾನ್ತದ ರಾಮಂ ಮನಸಿಜರಿಪುಗಿತ್ತು ತಲೆಯನಾಂ

ಪಡೆದಡೆ ನೀವೆನಗೀವ ಪಣದಮದೇನೆನೆ ಮುನಿದೆಂದರ್ಜ್ಜಿನನ ಕಿತ್ತು ಶಿವನಂ ನಿಲಿಪೆವು ಎನೆ ಕುಡುವುದೋಲೆಯಂ ನೀವನಗೆಂದಿತ್ತೋಲೆಗೊಂಡು ಶಿರಮಂ ತಾಂ ಭೋಂಕೆನಲರಿದು ಕುಡುವ ಪದದೊ

ಳು ಶಿವನಂ ಸಾಂನಿಧ್ಯಮಾಡಿ ರಾಮಂ ನುಡಿಗಂ ಉಡುಗದೆ ಶಂಭುನೀನೆ ಶರಣೆಂನದಡಂ ಮನಮನ್ಯಬಾ ಭಾವದೊಳೊಡರ್ದಡಮೀಕೃಪಾನಮುಖದಿಂ ತಲೆ ಪೋಗದೆ ನಿಲ್ಕದಲ್ಲದಿ

ರ್ದ್ದಡೆ ಶಿವ ನಿಂನ ಮುನ್ನಡಿಗುರುಳುಗೆನುತಂ ಕಲಿ ರಾಮನಾರ್ದ್ದು ಕೆಯ್ಗಿಡ ದರಿದಿಕ್ಕುಲುಂರಯಿಸಿದಂ ಶಿರಮಂ ಶಿವನಂಘ್ರಿಯುಗ್ಮದೊಳು ಅರೆಗಯಿ (ಗಾಯ್) ಗೊಂಡನೆ ಕಿತ್ತು ನೋಡಿದನೆ ಕೂರ್ಪಂಗ

ಅರಿದ ತಲೆ ಏಳು ದೆವಸಂಬರೆಗಂ ಮೆಱದಿಂ ಬಳಿಕ್ಕವಿತ್ತಂ ಹರನಾದರದಿಂ ತಲೆ ಕೆಲೆಯಿಲ್ಲದೆ ತಿರವಾದುದು ಲೋಕವಱಯೆ ರಾಮಂ ಪಡದಂ॥

(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ : ಪುಟ ೨೪೫–೨೫೨)

ಈ ಶಾಸನವು ಏಕಾಂತದರಾಮಯ್ಯನು ಅಳಂದೆಯಿಂದ ಮುಳಗುಂದದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಅಬಲೂರಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಬಲೂರಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ ಗುಡಿ ಹೊಕ್ಕನು. ಆ ಜೈನರೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಈ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯಂಗೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಗುಡಿಯೊಳು ವಾಸವಾಗಬೇಡಿ, ದೋಷ ಬಪ್ಪುದು ನಿಮಗೆ ಇದು ಎಚ್ಚರ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ ಜೈನರು ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಶಿವ ಭಕ್ತ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯಂಗೂ ಜೈನರಿಗೂ ವಾದ–ಪ್ರತಿವಾದ ತೀವ್ರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಶಿವಪಾರಮ್ಯ–ಜಿನಪಾರಮ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಜೈನರು 'ಹಿಂದಿನ ಪೌರುಷದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡದಿರು' ಎಂದು ಕೆಣಕಿ, ನಿಮ್ಮ ಶಿವಶ್ರೇಷ್ಠನಾದರೆ, ಗಂಡಗತ್ತರಿಯಿಂದ ನಿನ್ನ ತಲೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು, ಏಳು ತೀರ್ಥ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಮೆರೆಸಿ, ತಲೆಯನ್ನು ತಿರುಗಿ ಪಡೆ ಆಗ ನಿನ್ನ ಶಿವಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಪಣ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಸರ್ವರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಲೆಯನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಹಾಗೆಯೇ ಕತ್ತರಿಸಿದ ತಲೆಯನ್ನು ಸಜೀವವಾಗಿ ಏಳು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಶೈವತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು, ಕೊನೆಗೆ ಬಂದು ತನ್ನ ತಲೆಯನ್ನು ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದಾಗಿ ಪಣವನ್ನೊಡ್ಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರಂಜನ ಕವಿ ತನ್ನ 'ಅಬಲೂರು ಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ ಏಳು ಶೈವ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವು ಹೀಗಿವೆ,

೧. ಪುಲಿಗೆರೆ ಮೃಡಸೋಮನಾಥ,

೨. ಅಣ್ಣಿಗೇರಿಯ ಕಣ್ಣತ್ರಿ ಪಂಚಮುಖದ ಅಮೃತೇಶ,

೩. ಕಪ್ಪಡಿ ಸಂಗಮನಾಥ,

೪. ಕೆಂಬಾವಿ ಸ್ವಯಂಭೂ ಭೋಗೇಶ,

೫. ಸೊನ್ನಲಪುರ ಸಿದ್ಧರಾಮ,

೬. ಅವುಂದದ ನಾಗನಾಥ, ಕೊನೆಯದಾಗಿ

೭. ಹಂಪೆಯ ವಿರುಪಾಕ್ಷ (ನಿರಂಜನ ಕವಿ ವಿರಚಿತ ಅಬಲೂರು ಚರಿತ್ರೆ: ಸಂ. ಬಸವರಾಧ್ಯ ಎನ್.)

ಇದು ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನ ಸಪ್ತಶೈವ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಪುರಾಣದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಸೋಮನಾಥ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿನ ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಶಾಸನವು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಶ್ರೀ ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ ದೇವರಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯಂ ಬಸದಿಯ ಜಿನನೊಡ್ಡವಾಗಿ ತಲೆಯುನರಿದು ಹಡೆದ ಠಾವು॥ ಸಂಕಗಾವುಂಡನೊಡೆಯುಲೀಯುದೆ ಆಳುಂ ಕುದುರೆಯನೊಡ್ಡಿರಲು ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯಂ ಕಾದಿ ಗೆಲ್ದು ಜಿನನನೊಡೆದು ಲಿಂಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಂ ಮಾಡಿದ ಠಾವು"(E. V. ಪುಟ ೨೬೧) ಈ ಎಲ್ಲ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ವಿಷಯವು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಜೈನಧರ್ಮವು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಸುಮಾರು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಣೆ ಇಲ್ಲದೇ ಸೊರಗುವಂತಹ ಹಂತದಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದರೂ ಜೈನಧರ್ಮೀಯ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮದ ರಕ್ಷಣೆಯಂತೂ ನಡೆದ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಬಲೂರಿನ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನ ಶಾಸನವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಅನುಮಾನಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

೧. ಅಬಲೂರಿನ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನ ಶಾಸನಕ್ಕೆ ನಿಖರವಾದ ತೇದಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು.

೨. ನಡೆದ ಘಟನೆಗೂ ಶಾಸನದ ರಚನೆಗೂ ಸರಿಸುಮಾರು ೫೦ ವರ್ಷಗಳ ಅಂತರವಿದೆ. ಕಾರಣ, ಘಟನೆ ನಡೆದ ಮೇಲೆ ಕಳಚೂರಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ೨ನೆಯ ಬಿಜ್ಜಳನು ಬೇಟಿ ನೀಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಆದರೆ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕಾಲ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೫೦-೧೧೬೭(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ವಸಂತಮಾಧವ ಕೆ.ಜಿ.; ಪುಟ ೬೯) ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಶಾಸನದ ಕಾಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಂದಾಜಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨೦೦(ಪುರ್ವೋಕ್ತ: ಪುಟ ೨೫೭; ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಸಂ. ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ ಎ.ಎಂ.; ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿ ಆರ್.; ಶಾ.ಸಂ.೧೬)

೩. ಶಾಸನವೇ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯ ಸ್ಥಳೀಯನಲ್ಲ. ಆತ ಗುಲಬರ್ಗಾದ ಆಳಂದೆಯಿಂದ ಪುಲಗೇರಿ(ಇಂದಿನ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ)ಗೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿ ತಂಗಿದ್ದಾಗ, ಅವನಿಗೆ 'ಹುಲಿಗೆಜೆಯ ಸೋಮನಾಥನನಾರಾಧಿಸುತ್ತಮಿಪ್ಪುದುಮಾ ಪರಮೇಸ್ವರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ'ನಾಗಿ 'ಅಬ್ಬಲೂರುವರಗ್ರಾಮಂ ಜೈನರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಅವರು ಶ್ರೀ

ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಜಿನ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಅವನು ಅಬಲೂರಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ.

೪. ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಶಾಸನದ ಕಾಲವು ನಿಖರವಾಗಿಲ್ಲ. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದರ ಕಾಲವನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಸುಮಾರು ೧೨೦೦(EI. V. ಪುಟ ೨೩೭; ಪೂರ್ವೋಕ್ತ : ಸಂ. ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ ಎ.ಎಂ.; ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿ ಆರ್.; ಶಾ.ಸಂ.೧೬) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೮೪ರ ತಾಳಿಕೋಟೆ ಶಾಸನವು(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ. ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ ೧೦: ಶಾ.ಸಂ. ೮೪) ನೀಡುವ ಜಿನಬಿಂಬಗಳನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡಿ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಅಬಲೂರು ಕೂಡ ಒಂದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

೫. ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಹಾಕಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಸರಿಸುಮಾರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಅಬಲೂರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಬಲೂರಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೦೧(EI. V. ಪುಟ ೨೧೮), ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೦೪(EI. V. ಪುಟ ೨೧೩), ೧೧೫೩(EI. V. ಪುಟ ೨೩೪)ರ ಈ ಯಾವ ಶಾಸನಗಳು ಜೈನಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಚಕಾರ ಎತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೭೯(EI. V. ಪುಟ ೨೨೫)ರ ಶಾಸನವು ಅಬಲೂರಿನಲ್ಲಿ ವಾಮಶಕ್ತಿ ಪಂಡಿತರನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ. ಇನ್ನು ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೯೪(EI. V. ಪುಟ ೨೨೩)ರ ಶಾಸನವು ವಾದಿವಿದ್ಯಾಭರಣರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಬಲೂರಿಗೆ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯ 'ಲಕುಲೀಶ್ವರ ಪಂಡಿತ'ರು ಆಗಮಿಸಿರುವ ಕುರಿತು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦೩೫(EI. V. ಪುಟ ೨೨೮)ರ ಒಂದು ಶಾಸನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦೬೨ರ ಬಂಕಾಪುರದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ರಾಜಗುರು ಶ್ರೀ ವರುಣಶಿವಪಂಡಿತದೇವ'(SII. XVIII. ೬೭) ಎಂಬ ಕಾಳಾಮುಖ ಪಂಡಿತರು ಇದ್ದದುರ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಶೈವಧರ್ಮಗಳ ಮಧ್ಯ ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆದ ಅಬಲೂರಿನ ಸುತ್ತಲಿನ ಎಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವದರ ಬಗೆಗೆ ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

೬. ಅಬಲೂರು ದೇವಾಲಯವಾದ 'ಸೋಮನಾಥ ಕ್ರಯವಾಗಿ ಮಾಡಿದಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ). ನಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಳಾಮುಖರು ಶಿಲ್ಪಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನು ಶಿಲ್ಪಿಯಾಗಿದ್ದು ಅಬಲೂರಿನ ಸೋಮನಾಥ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲೆಂದೇ ಅಳಂದೆಯಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಸೋಮನಾಥ ದೇವಾಲಯಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯವು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೦೧ (EI. V. ಪುಟ ೨೧೮)ರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಅದು ಕಾಳಾಮುಖರ ಶ್ರದ್ಧಾಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ, ಪಕ್ಕದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವಧರ್ಮದ ಕ್ಷೇತ್ರವಾದ ಬಳ್ಳಿಗಾವಿಯ ಲಕುಲೀಶ್ವರ ಪಂಡಿತ(EI. V. ಪುಟ ೨೨೮)ರು ಸೇರಿದಂತೆ, ವಾದಿವಿದ್ಯಾಭರಣ(EI. V. ಪುಟ ೨೨೩)ರು ಬಂದಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

೭. ಏಕಾಂತದ ರಾಮಯ್ಯನ ಶಾಸನವು ಒಂದು ಕಾವ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಹಲವು ವಚನಕಾರರನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವು ಕವಿಗಳು(ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ, ಪಾಲ್ಕುರಿಕೆ ಸೋಮ ಸೇರಿದಂತೆ ಹಲವರು ಬಸವಾದಿ ಶರಣರನ್ನು ಕುರಿತು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ) ರಚಿಸಿದ ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಸೋಮನಾಥ ದೇಗುಲವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ರಾಮಯ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತು ಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾವ್ಯಶಾಸನದ ಮೂಲಕ ಕವಿ 'ಕೇಶವರಾಜ'(EI. V. ಪುಟ ೨೫೨) ಸ್ಮರಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ.

೮. ಅಲ್ಲದೇ ಶಾಸನದಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಹಾಗೂ ದೇಗುಲದ ಮೇಲೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಚಿತ್ರಪಟಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಸಾಮ್ಯತೆಗಳು, ಕೆಲವು ಅಂತರಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

೯. ಪುರಾಣದ ಹಾಗೂ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನು ಜೈನರ ಸಂಕಗಾವುಂಡನು ಹಾಕಿದ ಸವಾಲಿನ ಪ್ರಕಾರ ಏಳು ಶೈವ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ತನ್ನ ತಲೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕೆಂಬುದು.

೧೦. ಜೈವಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ, ಆ ಸವಾಲಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯವಾದರೂ ಏನು?

ಈ ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಜೈನರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿ ಇದೇ ಶಾಸನವು ಕೆಲವೊಂದು ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಬಲೂರಿನಲ್ಲಿರುವ ಜೈನರು ಸಂಕನಗೌಡನ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದು ಶಿವಲಿಂಗದೆದುರು ಜಿನಪಾರಮ್ಯ ಘೋಷಿಸಿದರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಜೈನನೊಬ್ಬ ಶಿವಲಿಂಗದ ಕಡೆಗೆ ಕಾಲುಮಾಡಿ ಮಲಗಿದ್ದನೆಂದು ಹರಿಹರನ ರಗಳೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜೈನನೊಬ್ಬ ಕೆರಪುಗಾಲಿನಿಂದ ಶಿವದೇವಾಲಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದನೆಂದು ಬಸವಪುರಾಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹಲವು ಕೃತಿಗಳು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಊಹೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಷ್ಟು ಅಲ್ಲದೇ ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನು ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಶಿವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕುತಿರಲು, ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಸಂಗಗಾವುಂಡನು ಅವನಿಗೆ ನಿಮ್ಮ ಶಿವ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ರುಜುವಾತು ಮಾಡು ಎಂದು ಸವಾಲು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಘಟನೆಗೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕಾರಣಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ತೆರನಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ಅತಿರೇಕವಾಗಿರವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ.

ಕಾರಣ, ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸಂಕಗಾವುಂಡನ ಸವಾಲಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅಬಲೂರು ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಶೈವಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ತೆರಳಿ ಅಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಶೈವನಿಷ್ಠರನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ, ಅವರಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ ಬಲ ಮತ್ತು ತೋಳ್ಬಲಗಳ(ಚಿಕ್ಕ ಸೈನ್ಯ ತುಕ್ಕಡಿ) ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಅಬಲೂರಿಗೆ ಮರಳುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ತೋಲ್ಬಗಳಿಂದ ಜೈನಬಸದಿಯಲ್ಲಿನ ಜಿನ ಬಿಂಬವನ್ನು ಒಡೆದು ಅಲ್ಲಿ ಶಿವಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬಲವಾದ ಆಧಾರವಿದೆ. ಅದು ಅಬಲೂರಿನಲ್ಲಿರುವ ಸೋಮನಾಥ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಜಿನಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಒಡೆದು, ಅಲ್ಲಿ ಶಿವಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯನ ಹಿಂದೆ ಜನರಗುಂಪು ಇರುವುದು ಈ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾರಣ ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಘಟನೆ ನಡೆದು ಸುಮಾರು ೫೦ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಬರೆಸಿರುವುದು, ದೇವಾಲಯದ ಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ಉಬ್ಬುಶಿಲ್ಪಗಳು ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಿರುವ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ದೇವಾಲಯದೊಳಗೆ ಇರುವ ಶಾಸನ ಲಿಪಿಯ ಶೈಲಿಯೂ, ಭಿತ್ತಿಮೇಲಿನ ಲಿಪಿಯ ಶೈಲಿಯೂ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿರುವುದು. ಅಂದರೆ ಮೇಲಿನ ಘಟನೆ ಈ ಶಾಸನ ಹಾಕಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸುಮಾರು ೫೦ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನಡೆದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಹಾಗೂ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಪ್ರಮಾಣದ ಭೀಕರತೆಯನ್ನು ಊಹೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ ಅಷ್ಟೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ಜೈನರ ಮೇಲಿನ ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವರ ನೇರದಾಳಿಯಿಂದಾಗಿ ಜೈನರು ಕನಲಿ ಹೋಗಿರುವುದಂತೂ ಸತ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೮೧ರ ತೇರದಾಳದ ಶಾಸನವು(KI.V ಜಮಖಂಡಿ ೯೮) ಜೈನ–ಶೈವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ತೇರದಾಳದ ನೇಮಿತೀರ್ಥೇಶ್ವರ ಜಿನಾಲಯವು ಮೊದಲು ಕೊಲ್ಹಾಪುರದ ರೂಪನಾರಾಯಣ ಬಸದಿಯ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಅದೇ ಊರಿನ ಎಲ್ಲಾ ನಕರಗಳ(ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು) ವಿನಂತಿಯಂತೆ ಕೊಲ್ಹಾಪುರದ ಘಟಿಕಾಸ್ಥಾನದ ಆಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ಎಕ್ಕೋಟಿಯ ಸಂಖ್ಯಾತ ಗಣಂಗಳು ಒಂದುಗೂಡಿ ಆ ಜಿನಾಲಯವನ್ನು ಅದೇ ಊರಿನ ಕಲಿದೇವ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬದ್ಧ ಮಾಡಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಶೈವಧರ್ಮೀಯರು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ದಾಳಿಗಳ ಭಯವನ್ನು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಬೆಂಬಲವು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅಂದಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಆಗಿದ್ದರೆ ಬಹುಶಃ ಅಂದಿನ ವಚನ ಚಳವಳಿಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಇಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಂದು ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ದಿನಗಳು

ಜೈನಧರ್ಮದ ದಿನಗಳಾಗಿರದೆ ಶೈವಧರ್ಮದ ದಿನಗಳಾಗಿ ರೂಪಾಂತರವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ, ಜೈನಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವೇ ರೂಪಾಂತರವಾಗಿ ಹೋಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಳಚೂರಿಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವಧರ್ಮವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ತನ್ನ ಬಾಹುಗಳನ್ನು ಚಾಚಿ ನಿಂತಿತ್ತು. ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಮೂಲತಃ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಯ(Militency) ಕೊರತೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಉಳಿದ ಧರ್ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋರಾಡಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋಯಿತು. ಈ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಯ ಕೊರತೆಯೇ ಆ ಧರ್ಮದ ಇಳಿಮುಖಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಒಂದು ಧರ್ಮದಿಂದ ನಾವು ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದು ಎಷ್ಟು ಸಮಂಜಸ? ಆದರೂ ಜೈನಧರ್ಮವು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮೀಯರ ಮೇಲಿನ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಹಾಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ನಾವು ಅಂದುಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ಆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನಡೆಯು ಜೈನಧರ್ಮ ಕಳೆಗುಂದಲು ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಜೈನಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಅಹಿಂಸಾ ತತ್ವಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸೌಧವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಹೊರಟಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಆ ವಾತಾವರಣ ದೊರಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಅಂತಹ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಕೂಡ ತಪ್ಪಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದಿದ್ದರೆ ಅದು ಅನ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸೌಹಾರ್ದಿತ ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ರೀತಿಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮವು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ, ಎಲ್ಲ ದುರಂತಗಳು ಸಂಭವಿಸಿದ ತರುವಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅದರ ದುರಂತ ಕತೆಯಾಗಿದೆ.

ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಒಂದು ಮಾತು ಪದೇ ಪದೇ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು 'ಪಳೆಯ ಮೊಳ್ಕೆವೊಲಾದುದು'(EC. II ಶ್ರವಣ ೭೩ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೧೮) ಅಂದರೆ, ಗಂಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಜೈನರ ಉತ್ತುಂಗದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇದು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಕ್ತಿಯುತ ಧರ್ಮವಾದ ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವದೊಂದಿಗೆ ಹಲವು ಒಡಂಬಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨೭೭ರ ಒಂದು ಶಾಸನವು ಕಾಳಾಮುಖರು ಅನೇಕ ಜಿನಾಲಯಗಳಿಗೆ ಜೋಗವಟ್ಟಿಗೆ, ನಂದಕೋಲನ್ನು ನೀಡಿ ಎಕ್ಕೋಟಿ ಜಿನಾಲಯಗಳೆಂದು(EC. XII ಶಿರಾ ೩೨) ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಜೋಗವಟ್ಟಿಗೆ, ಯೋಗಪೆಟ್ಟಿಗೆ ಮತ್ತು ವಜ್ರಪಂಜರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨೦೮ರ ಸೊರಬ ಶಾಸನವು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ ನೇಮಿಸೆಟ್ಟಿ ಶಾಂತಿನಾಥ ಜಿನಬಸದಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ತರುವಾಯ

“ವರದ ಶ್ರೀಕಂಠ ಬ್ರತಿಪತಿ ಪರಿಕಿದರ್ಶಾನ್ತಿನ ಗ್ರಿಹಾಚಾರ್ಯ್ಯರ್ಗ್ಗೊಪಿರೆ ಯೋಗಪೆಟ್ಟಿಗೆಯನಾದರದಿಂದಂ ವಜ್ರಪಂಜರಮನಿಕ್ಕುವವೊಲು ಯಿದು ಜೋಗವಟ್ಟಿಗೆ ನಾನ್ತುದು ಮದ್ಧರ್ಮ್ಮದಲೆಂದ ಸಂಖ್ಯಾತಗಣಾತ್ಯುದಿತ ಯಶರ್ಪ್ರತಿಪಾಳಿಪರುದಾತ್ತದಿ ಶಾನ್ತಿನಾಥ ಜಿನಮಂದಿರಮಂ”(EC. VII ನಾಮಂ ೨೮) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಜೋಗವಟ್ಟಿಗೆ ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಾದ ಶ್ರೀಕಂಠ ಎಂಬುದು ಕಾಳಾಮುಖ ಯತಿಯಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ(ಈ ‘ಜೊಗವಟ್ಟಿಗೆ’ ಪದವು ಹಲವಾರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಜೋಗವಟ್ಟಿಗೆ, ಜೋಗವಟಿಗೆ, ಯೋಗಪೆಟ್ಟಿಗೆ, ಜೋಗಮಟ್ಟಿಗೆ ಎಂಬ ಹಲವು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜೋಗವಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತ ‘ಯೋಗಪಟ್ಟಿಕಾ’ದ ತದ್ಭವಾಗಿದೆ. ಇದು ಧ್ಯಾನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಯೋಗಿಯ ಬೆನ್ನು ಮತ್ತು ಮೊಳಕಾಲುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಸುತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಟ್ಟೆಯಾಗಿದೆ; ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಮಂಜುನಾಥ ಸಿ.ಯು.; ಪುಟ ೯೩).

ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಯತಿಯು ಶಾಂತಿನಾಥ ಜಿನಾಲಯದ ಆಚಾರ್ಯನಿಗೆ ಯೋಗಪೆಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಎಕ್ಕೋಟಿ ಜಿನಾಲಯವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ನಾಗಮಂಗಲದ ಕಲಸಗೆರೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ‘ಕಲ್ಕಣಿನಾಡ ಎಕ್ಕೋಟಿ ಜಿನಾಲ್ಯಾವೆಂದು ಸಮೆದು’(EC.VII ನಾಮಂ ೧೭೦) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಲವಾರು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖರು ಸೇರಿ ನೀಡಿದ ದಾನ ಮತ್ತು ಸಹಕಾರದಿಂದ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡ ಜಿನಾಲಯುಗಳು ಎಕ್ಕೋಟಿಜಿನಾಲಯಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಾಹುಬಲಿ ಶೆಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ಪಾರಿಸ ಸೆಟ್ಟಿ(ಈ ಇಬ್ಬರು ವರ್ತಕರು ಜೈನರಾಗಿದ್ದಾರೆ)ಯರು ಕಾಂತರಾಜಪುರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಸಿದ ಒಂದು ಜಿನಾಲಯವನ್ನು ಎಕ್ಕೋಟಿಜಿನಾಲಯವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಅಂದಿನ ಕಾಳಾಮುಖ ಧರ್ಮದಿಂದ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ತಮ್ಮ ಮೇಲಿನ ದಾಳಿಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮೀಯರೇ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳಿಗೆ ಎಕ್ಕೋಟಿ ಜಿನಾಲಯುಗಳೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ(EC. II ಶ್ರವಣ ೫೭೩). ಈ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದಂತೆ, ಕಾಳಾಮುಖರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶಿಲ್ಪಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರೇ ಜೈನಬಸದಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ ‘ಶಿವನನುಗ್ರಹವಕ್ಷಯವಾಗೆ ಮಾಡಿದಂ ದೇಗುಲವಂ’ ಎಂದು ಅಬಲೂರಿನ ಏಕಾಂತರಾಮ್ಯನ ಶಾಸನ ಹೇಳುತ್ತದೆ(EI. V. ಪುಟ ೨೪೫-೨೫೨). ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨೨೦ರ ಅರಸೀಕೆರೆ ಶಾಸನವು ಹೊಯ್ಸಳ ದೊರೆ ಬಲ್ಲಾಳನ ಮಂತ್ರಿ ರೇಚರಸ ಸಹಸ್ರಕೂಟ ಜಿನಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ದಾನ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ, ‘ಏಳ್ಕೋಟಿಗಳೀ ಧರ್ಮ್ಮಮನಳ್ಕಜಿ ಪೆರ್ಚಿಂದೆ ನಡೆಯಿಪ... ನೆಲೆಯೊಳ್ ಬಲ್ವೆ.. ಧರ್ಮ್ಮಮಂದಿರರೇಳ್ಕೋಟಿ ಜಿನಾಲಯಾಂಕಮಾದತ್ತಾದಂ’(EC.(ರೈ) V ಅರಸಿಕೆರೆ ೭೭) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಂಬದಹಳ್ಳಿಯ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ, ‘ಲಾಕುಲೀಶ್ವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕುಟುಂಬಿಸಿದೀನಾನಾಥಯೂಥರುಂ ಸಪ್ತಕೋಟಿ ಸಮಾಗ್ರಗಣ್ಯರುಂ ಅಗಣ್ಯ ಪುಣ್ಯರು

ಅನೇಕ ತೀರ್ತ್ಥಾವಗಾಹನ ಪವಿತ್ರೀಕ್ರಿತೋತ್ತಮಾಂಗರುಂ ಸೋಯಾಯಿಕನರ್ತ್ತಕನಟೀನಾಟ್ಯರಂಗರುಂ ಪಂಚಪ್ರಕಾರ ದೀಕ್ಷಾ ಕ್ರಿಯಾ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರುಂ ಅಂನದಾನ ಸುವರ್ಣ್ಣದಾನ ವಿನೋದರುಂಮಪ್ಪ ಏಳುಕೋಟಿ ಶ್ರೀ ರುದ್ರರಿರ್ಪ್ಪ ಶ್ರೀ ಮೂಲ ಸಂಘ ದೇಸಿ ಗಣದ ಪೊಸ್ತಕ ಗಚ್ಚದ ಕಂಬದ ಹಳ್ಳಿ ತೀರ್ತ್ಥವ ಎಕ್ಕೋಟಿ ಜಿನಾಲೆಯವೆಂದು ಹೆಸರಂ ಭೇರೀ ಪಂಚಾಮಹಾಶಬ್ದವಂ ಎಕ್ಕೋಟಿ ಮಹಾರುದ್ರರಿಳ್ದು ಕೊಟ್ಟರು ಅದನಾಗದೆಂದವಂ ಶಿವದ್ರೋಹಿ ಶ್ರೀ(EC.VII ನಾಮಂ. ೩೧) ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಂಬಲ ದೊರೆತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ಬಲದ ಮೇಲೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಅಂದು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಿದ್ದು ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮೀಯರ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣ ತರುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಎಕ್ಕೋಟಿಜಿನಾಲಯಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕಾಳಾಮುಖಶೈವರು ಕಳಚೂರಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ಅಧಿಕಾರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಬೆಂಬಲ, ಜೊತೆಗೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕ ಬಲ ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕಾಳಾಮುಖರು ತಾವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರ ಎದುರಾಗಿದ್ದವರೇ ಜೈನರು. ಬರೀ ಜೈನರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸಮಕಾಲೀನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ವೈದಿಕರು ಹರಿಹರ ಕಲ್ಪನೆಯತ್ತ ಹೊರಳಿರುವುದು ಈ ಕಾಳಾಮುಖಶೈವರ ಭಯಂಕರ ಆರ್ಭಟದ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. ಭಿನ್ನ ಆಚರಣಾತ್ಮಕವಾದ, ಸಹನಾತ್ಮಕವಾದ ಜೈನರ ಮೇಲೂ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಇವರು ಮುಂದಾದರು. ಈ ಸಂಬಂಧ ಜೈನರ ಮೇಲೆ ಹಲ್ಲೆ, ವಾಗ್ವಾದ, ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡುವುದು ಮುಂತಾದ ಅಹಿತಕರ ಕಾರ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಜೈನರಿಗೆ ಕಿರಿಕಿರಿ ಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಜೈನರು ಬೇಸತ್ತು, ತಮ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಬೇಡಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಒಪ್ಪಂದವೇ ಈ ಎಕ್ಕೋಟಿಜಿನಾಲಯಗಳಾಗಿವೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮೀಯರ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆದಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಇವೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೩೬೮ರ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ(EC. II. ಶ್ರವಣ ೪೭೫). ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ರಾಜನೇ ಜೈನಧರ್ಮದ ಬಸದಿಗಳ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಯನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ವೈಷ್ಣವರ ಸುಪರ್ದಿಗೆ ನೀಡುವುದು ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವಾಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ, ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಬೆಂಬಲದೊಂದಿಗೆ ರಭಸವಾಗಿ ಬಂದ ಕಾಳಾಮುಖಶೈವರು ಎದುರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿಗೆ ಇಳಿದರು. ಇದರಿಂದ ರೋಸಿಹೋದ ಜೈನರು ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವರೊಂದಿಗೆ ಸಮನ್ವಯದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಂದವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಈ ಒಪ್ಪಂದ ಫಲವೇ ಎಕ್ಕೋಟಿಜಿನಾಲಯಗಳಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡಿರುವುದು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ದಕ್ಷಿಣದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನೇ ಕ್ಷೀಣಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಕಾಳಾಮುಖಶೈವ ಧರ್ಮ. ಈ ಬಾಹ್ಯ ತಂತ್ರವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಶೈವಧರ್ಮವು ಜೈನಧರ್ಮದ ಅಸಹಾಯಕತೆಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಬಿಗಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶೈವ ಉಗ್ರಭಕ್ತರಿಂದ ಹಲವಾರು ಬಸದಿಗಳು ಶೈವದೇವಾಲಯಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡು ಹೊಂದಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವು ಶಾಸನಗಳು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ(Early History of Decan : Bhandarkar R.G. ಪುಟ ೧೦೫). ಈ ಕುರಿತು ಕೆ.ಆರ್.ಗಣೇಶ್ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವ ಹಾಗೆ, 'ಜೈನರ ಮೇಲೆ ಉಳಿದ ಧರ್ಮೀಯರು ನಡೆಸಿದ ಅನಾಯಾಸ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜೈನರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟಿನ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಕಡೆ ನಿಲ್ಲದೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ, ರಾಜಾಶ್ರಯವೂ ತಪ್ಪಿಹೋದುದರಿಂದ ಬಸದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮಹತ್ವವನ್ನು, ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ(ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು: ಪುಟ ೧೧೩). ಹೀಗಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯಗೊಂಡ ಒಂದು ಧರ್ಮವು ಹಾಗೂ ರಾಜಮನೆತಗಳ ಆಶ್ರಿತ ಧರ್ಮಗಳ ಬಲವಿಲ್ಲದ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಧರ್ಮಗಳ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ, ಆಕ್ರಮಣಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ, ಆಚರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು, ಆ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಮತಾಂತರಿಸುವುದು ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಶೈವಧರ್ಮವು ಈ ಹಿಂದಿನ ಧರ್ಮಗಳ ಹಾಗೆ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಲುವಾಗಿ ಮತ್ತಿತರ ವಿಷಯಗಳ ಸಲುವಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದು ಈವರೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೈನಧರ್ಮವು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧-೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶೈವಕಾಳಾಮುಖರ ದಾಳಿಯ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳರ, ವಿಜಯನಗರದ ಬುಕ್ಕರಾಯನ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವರ ದಾಳಿಗೆ ಕನಲಿಹೋದರು, ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶೈವರೊಂದಿಗೆ ಸೆಣಸಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಇದು ಇನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೪೧೨ರ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದ ಶಂಖಬಸದಿಯಲ್ಲಿನ ಶಾಸನವು(ವಿಜಯನಗರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂ. ೭; ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರದ ಎರಡು ಜಯಪತ್ರ ಶಾಸನಗಳು: ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಪಾಡಿಗಾರ: ಪುಟ ೯೦-೯೧) ಹುಲಿಗೆರೆಯ ಶಂಖಬಸ್ತಿಯ ಹೇಮದೇವಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಸೋಮನಾಥ ದೇವರ ಸ್ಥಾನಾಚಾರ್ಯ ಶಿವರಾಮಯ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಭೂಮಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವಾದವುಂಟಾಯಿತು. ಅದರ ವ್ಯಾಜ್ಯವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಲು ನಾಗಂಣದಂಣಾಯ್ಕರಿಗೆ ಬಿಂನಹಂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿವಾದಾತ್ಮಕ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವರಾಮಯ್ಯಗಳು ಆಣೆ(ಆಜ್ಞೆ)ಮೀರಿ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡಿಸಿದಾಗ ಅವರಿಂದ ಕಾಡಿಬೇಡಿ

ಬೆಳೆದ ಬೆಳೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಉತ್ಪನ್ನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹುಲಿಗೆರೆಯ ನಾಗಗೌಡ ಹಾಗೂ ಸಮಸ್ತ ಗೌಡಪ್ರಜೆಗಳು ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಹರಿಹರರಾಯರ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿ ಶಿವರಾಮಯ್ಯರು ಈ ಮೂರು ಕೈ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಅಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದವರು ಜೈನರನ್ನು ವಂಚಿಸಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಉಪಭೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಜೈನರಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು ಎಂಬುದು ನಾಗಣ್ಣದಂಡನಾಯಕರು ತೀರ್ಪು ನೀಡಿದರು ಹಾಗೂ ಒಂದು ಜಯಪತ್ರವನ್ನು ಬರೆದು ಹೇಮದೇವಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಶಿವರಾಮಯ್ಯಗಳು ಆ ಭೂಮಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನು ವಿವಾದವನ್ನು ಮಾಡಕೂಡದು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಅರಮನೆಯ ಪುರೋಹಿತ ಸಂಗಮದೇವರು ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ವಿದ್ವಾನುಗಳ ಹಸ್ತಾಕ್ಷರ ಮಾಡಿದರು.

ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವ್ಯಾಜ್ಯವು ಭೂ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ನಡೆದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಈರ್ಷೈಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳಿಸಿರುವುದನ್ನು ಈ ಶಾಸನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಭೂ-ಸಂಪತ್ತಿನ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ವ್ಯಾಜ್ಯಗಳ ಗೆಲುವುಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಏಕವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಗೆಲುವುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಮೂಹವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಗೆಲುವು ಸಂಪಾದಿಸಲು ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಇಡೀ ಒಂದು ಸಮೂಹ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಚಿತ್ರಣವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನರಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ದೊರೆತರೂ ಈ ಭೂ ವಿವಾದದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಗೌಡಪ್ರಜೆಗಳು ಯಾವುದೇ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡದೇ ಹೇಮದೇವಾಚಾರ್ಯರ ಮತ್ತು ಶಿವರಾಮಯ್ಯಗಳ ನಡುವಣ ಭೂವಿವಾದವನ್ನು ಇತ್ಯರ್ಥ ಮಾಡದೆ ಕುಳಿತಿದ್ದು ಜೈನಪರ ಸಹಾನುಭೂತಿಯ ಕೊರತೆಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಪುಟ ೮೯).

ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೫೩೮ರ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ ಶಾಸನವು ಶೈವ ಹಾಗೂ ಜೈನರ ಮಧ್ಯದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಶಂಖಬಸ್ತಿಯ ಶಾಂತಿನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಉತ್ಸವದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಧ್ವಜಪತಾಕಾದಿಗಳನ್ನು ಮೆರೆಸಿದರು. ಶೈವರು ಇದಕ್ಕೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರು. ವಿಚಾರಣೆಯಾಯಿತು. ಜೈನರು ಆ ರೀತಿ ಮಾಡಿದ್ದು ತಪ್ಪೆಂದೂ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ಪುರಾಣಾಗಮಾದಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಾದಿಗಳು, ಧ್ವಜಪತಾಕಾದಿಗಳು ಜಿನಸಮಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲವೆಂದೂ ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಯಿತು. ಪ್ರಜ್ಞಾಹೀನತೆಯಿಂದ ತಾವು ಶಾಂತಿನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಉತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಮೆರೆಸಿದೆವೆಂದು ಶಂಖಬಸದಿಯ ಸಂಖಣಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಮಣಾಚಾರ್ಯರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜಯಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಳಹಸ್ತಿದೇವರು, ಶಿವರಾಮದೇವರು, ಗಣಂಗಳು, ಬಸವರಾಜವೊಡೆಯರು ಮುಖ್ಯವಾದ ಮಹಾಗಣಂಗಳು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟರು ಎಂದಿದೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಪುಟ ೮೯). ಇಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಶೈವರ

ಹಿಡಿತದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ವೈಷ್ಣವರು, ನಂತರದಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರದ ಅಂತಿಮ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವ ಧರ್ಮವು ಪಾರುಪತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳು ಕೂಡ ಚದುರಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

೫.೨.೨. ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ, ಜೈನಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಶೈವಧರ್ಮಗಳ ಮಧ್ಯದ ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಹಿಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಮುಂದುವರೆದ ಭಾಗವಾಗಿ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಸುಮಾರು ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಮುಂದೆ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ಸಂಘರ್ಷವು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ಜೈನಧರ್ಮ, ಜೈನಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ಕಾಳಾಮುಖ ಧರ್ಮ ಹೀಗೆ ಧರ್ಮಗಳು ಪರಸ್ಪರ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಾಟವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಕಾಳಾಮುಖಶೈವರ ದಾಷ್ಟ್ಯದ ಓಗಕ್ಕೆ ದುರ್ಬಲವಾದ ಜೈನಧರ್ಮವು ಮುಂದೆ ವೈಷ್ಣವರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ಎದುರು ಕುಗ್ಗಿಹೋಗಿದೆ. ಕಲಚೂರಿಗಳ ಧರ್ಮವಾದ ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವರ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಕನಲಿಹೋಗಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮವು ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಚಿಗುರೊಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವರ ಕನಸು ಮುಂದೆಂದೂ ನನಸಾಗುವ ಹಂತ ತಲುಪಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮವು ರಾಮಾನುಜರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ನಡೆದವು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸುಳ್ಳು ಚರಿತ್ರೆಯು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ಅದು ಸದಾ ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ರಾಮಾನುಜರು ಹೊಯ್ಸಳ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದ ತಕ್ಷಣ ಹೊಯ್ಸಳ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನು ಅವರಿಗೆ ಭವ್ಯಸ್ವಾಗತ ನೀಡಿದ್ದು, ಅದು ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಕಾಳಾಮುಖರ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಕನಲಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಜೈನರ ಶೋಷಣೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಹಲವು ಕತೆಗಳು ಹಲವಾರು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳೆಲ್ಲ ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದಂತೂ ನಿಜ. ಜೈನರು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಅಥವಾ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೇಲೆ ಗಂಗರ ಮೇಲೆ ಇದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಮುಂದೆ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅವರ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಕಲಚೂರಿಗಳಾಗಲಿ, ಹೊಯ್ಸಳರು ಹೀಗೆ ಯಾರ ಮೇಲೆಯೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಅವರ ಸಮಾಜದ ಮೇಲಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕವಾದ ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ ಹೊಯ್ಸಳ ದೊರೆ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನಿಗೆ ಇದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು ಬಿಟ್ಟಿಗ. ಅದು ರಾಮಾನುಜರು ಬಂದ ನಂತರ ಅವನು ಜೈನ ಬಿಟ್ಟಿಗ ವೈಷ್ಣವ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನಾದ ಎಂಬುದು ವಿವಾದದ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು. "ಬಿಟ್ಟ" ಎನ್ನುವುದು 'ವಿಟ್ಟ', ವಿಠ್ಠಲ ಎಂಬುದರ ರೂಪಾಂತರ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿ ರಾಮಾನುಜರು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮೊದಲೇ ವಿಠ್ಠಲ ವಿಷ್ಣು ಎಂಬ ಹೆಸರು ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನಿಗೆ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಡಿರೆಟ್ ಸಾಬೀತು

ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ(The Hoysalas : Derett : p. ೨೨೨; ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.; ಪುಟ ೧೬೪). ಜೈನರನ್ನು ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ ಹಿಂಸಿಸಿದ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಅವನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ವರ್ಗ, ದಂಡನಾಯಕರು, ಮೇಲಾಗಿ ಪಟ್ಟದರಾಣಿ ಶಾಂತಲೆ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲರೂ ಜೈನರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಹಿಂದೆ ಕಾಳಾಮುಖಶೈವರಿಗೂ ಹಾಗೂ ಜೈನರಿಗೂ ನಡೆದ ತಿಕ್ಕಾಟವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಸದುಪಯೋಗ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡವರು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರು. ಇವರನ್ನು ಕುರಿತು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದವರು ಅವರೇ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕತೆಗಳನ್ನು ಜೈನರೂ ಕಟ್ಟಿದರು(History of Western Gangas : Sheik Ali; ಪುಟ ೩೦೪-೩೦೫). ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಇನ್ನೊಂದು ಮತವೆಂದರೆ ಶ್ರೀಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ದ್ವೈತ ಮತ. ಈ ದ್ವೈತ ಮತವು ವೈಷ್ಣವ ಪರಂಪರೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ.

ಹೊಯ್ಸಳರ ಮಂತ್ರಿ ಗಂಗರಾಜನು ಗಂಗವಾಡಿ ೯೬,೦೦೦ದಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ಹಾಳಾದ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ತಲಕಾಡಿನ ಯುದ್ಧಾನಂತರ ತನ್ನ ಸ್ವಾಮಿ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಪೂಜೆ, ಉತ್ಸವಾದಿಗಳು ನಡೆಯುವಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿದ, ಈ ಕುರಿತು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಶಾಸನಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವನು ಬರುವವರೆಗಿನ ೧೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಗವಾಡಿಯ ಜೈನ ಸ್ಮಾರಕಗಳು ಜೀರ್ಣವಾಗಿದ್ದವೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಗರಾಜನ ಶಾಸನಗಳು ಕೊಡುವ ಮಾಹಿತಿ ಹೀಗಿದೆ.

೧. "ಗಂಗವಾಡಿಯ ಬಸದಿಗಳೆನಿತೊಳವನಿತಂ ತಾನೆಯ್ದೆ ಪೊಸಯಿಸಿದಂ"

(EC. II ಶ್ರವಣ ೭೨, ೧೫೪, ೩೪೨, ೫೪೭)

೨. ".....ಜೀರ್ಣ ಜಿನಾಶ್ರಯಂಗಳುಂ ಕೋಟಿಯುಂ ಕ್ರಮುಂ ಬತ್ತಿರೆ ಮುನ್ನಿನಂತಿರನಿತೂರ್ಗಳೋಳಂ ನೆರೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಂ"

(EC.II ಶ್ರವಣ ೧೫೬)

೩. "......ಸಂ ಪತ್ತಿನ ಜೈನಗೇಹಮನೆ ಮಾಡಿಸಿ, ದೇಶದೊಳಲ್ಲಿಗಲ್ಲಿಗೆತೆತ್ತಲುಮಾವಗಂ ಪಳೆಯ ಮಾಳ್ಕೆವೊಲಾದುದು ಗಂಗರಾಜನಿಂ"

(EC. II ಶ್ರವಣ ೭೩)

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಗರಾಜನು ರಾಜಕೀಯ ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಬರುವ ವೇಳೆಗಾಗಲೆ ದುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇಳಿದಿದ್ದ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಅವನು ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿಸಿದ ಸೂಚನೆಗಳು ಈ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಆ ದುಸ್ಥಿತಿಗೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಕಾರಣಗಳೊಂದಿಗೆ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಧರ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದುದು(೧೧೯೬) ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದು, ಅದರ ಬಿಸಿ ಬೆಳ್ಗೊಳಕ್ಕೂ ತಟ್ಟಿರಬಹುದು ಎಂದು ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ. ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ

(ಮಾರ್ಗ: ೪; ಪುಟ ೧೯೯). ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೫೫ರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳರ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮಂತ್ರಿ ಹುಳ್ಳರಾಜನು ಬಂಕಾಪುರ, ಕೊಪ್ಪಳ, ಕೆಲ್ಲಂಗೆರೆ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದ ಉಲ್ಲೇಖ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಶಾಸನ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದೆ(EC. II ಶ್ರವಣ ೪೭೬). ಮಂತ್ರಿ ಗಂಗರಾಜನು ಗೊಮ್ಮಟೇಶ್ವರ ವಿಗ್ರಹದ ಸುತ್ತಲೂ ಸುರಕ್ಷಿತತೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈತನು ಕೋಟೆ ಸದೃಶ ಸುತ್ತಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸಲು ಯಾವುದೋ ಅಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಘಟನೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

ಇದಲ್ಲದೇ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ "ಶ್ರೀಬುಸವಿಸೆಟ್ಟಿ ಸುತ್ತಾಲಯದ ಭಿತ್ತಿಯ ಮಾಡಿಸಿದ" ಎಂದು(EC. II ಶ್ರವಣ ೨೭೯) ಹೇಳುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಅಸುರಕ್ಷತೆಯ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂದುವರಿದು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨೦೪ರ ಕೊಪ್ಪಳದ ಶಾಸನವು ತಿಳಿಸುವಂತೆ, ವ್ಯಾಪಾರಿ ಬೊಪ್ಪಶೆಟ್ಟಿಯು "ಕೊಳನುಱಂ ಲೊಕ್ಕಿಗುಂಡಿ ಕುಪಣಂ ಬಂಕಾಪುರಂ ಹೂಲಿ ಕೋಗಳಿ ಮುಟ್ಟುಗ್ಗಂದವಶೋಕೆ ಬಟ್ಟಕೆಱೆ ಹಾನುಂಗಲು ನವಿಲ್ಗುಂದ ಬೆಳುಗಳವಾ ಬಂದಣಿಕಾಪುರಂ ಪುರಿಕರಂ ತಾನೆಂಬ ತೀರ್ತ್ಥಸ್ಥಳಂಗಳ ಚೈತ್ಯಾಲಯಮಂ ಸಮುದ್ಧರಿಸಿದಂ ಬೊಪ್ಪಂ ಜಗದ್ದರ್ಪಣಂ"(ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟ. ೧೦: ಶಾ.ಸಂ. ೧೨೬) ಶಾಸನ ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಸದಿಗಳ ಜೀರ್ಣಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇಳಿದುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೫೫(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ)ರ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨೦೪ರ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ) ಕೊಪ್ಪಳದ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೧೫ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಬಸದಿಗಳು ಹಾಳಾ ಗೊಂಡಿದ್ದು ಅವುಗಳ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರದ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತಗೊಂಡ ಶಾಸನಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ದುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವಾದರೂ ವಿಭಿನ್ನ ಆಚರಣೆಯುಳ್ಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಸುಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಬಸದಿಗಳಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ.

ಆದರೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವಧರ್ಮದ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ನಿಲ್ಲಲಾಗದ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೊಯ್ಸಳರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರದಿಂದಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಆಘಾತವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿತ್ತು. ಹೊಯ್ಸಳರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಸದಿಗಳ ನಾಶವಾದುದರ ಬಗೆಗೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಜೈನಧರ್ಮವೂ ಅನೇಕ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ವಿಷ್ಣುದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಇವು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಹೊಯ್ಸಳ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಪ್ರಧಾನನೂ ಹಿರಿಯ ಮಾಣಿಕ್ಯ ಬಂಡಾರಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ ರಾಮದೇವನಾಯಕನ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಗೊಳದ ಆಚಾರ್ಯರಾದ ನಯಕೀರ್ತಿದೇವರು ಗೊಮ್ಮಟಪುರದ ಎಲ್ಲ ನಖರಗಳಿಗಾಗಿ

ಹೊರಡಿಸಿದ ಶಾಸನ ಹೀಗಿದೆ(ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನ) ಗೊಮ್ಮಟಪುರದಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುವವರು ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಎಂಟು ಹಣ ನೀಡಬೇಕು. ಈ ಸ್ಥಳದ ನ್ಯಾಯಾನ್ಯಾಯವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರೇ ಬಗೆಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಈ ಶಾಶನಮರ್ಯ್ಯಾದೆಯಂ ಮೀಱಿದವರು ಧರ್ಮ್ಮಸ್ಥಳವ ಕೆಡಿಸಿದವರು ಈ ತೀರ್ತ್ಥದ ನಖರಂಗಳೊಳಗೆ ಒಬ್ಬರಿಬ್ಬರು ಗ್ರಾಮಿಣಿಗಳಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಕವುಟಿಲ್ಯಬುದ್ಧಿಯಂ ಕಲಿಸಿ ಒಂದಕೊಂದ ನೆನದು ತೊಳಸಾಟವಂ ಮಾಡಿ ಹಾಗೆ ಬೆಳೆಯನಳಿಹಿ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳಿಯೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಮನಂಗೊಟ್ಟರೆ ಅವರು ಸಮಯದ್ರೋಹರು ರಾಜದ್ರೋಹರು ಬಣಂಜಿಗ ಪಗೆಯರು, ನೆತ್ತಗೆಯರು, ಕೊಲೆ ಕವರ್ತ್ತೆಗೊಡೆಯರು. ಇದನಱುದು ನಖರಂಗಳು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿದರಾದರೆ ಈ ಧರ್ಮದ ನಖರಂಗಳೇ ಕೆಡಿಸಿದವರಲ್ಲದೆ ಆಚಾರ್ಯ್ಯರುಂ ದುರ್ಜ್ಜನರುಂ ಕೆಡಿಸಿದವರಲ್ಲ. ನಖರಂಗಳ ಅನುಮತವಿಲ್ಲದೆ ಒಬ್ಬರಿಬ್ಬರು ಗ್ರಾಮಣಿಗಳು ಆಚಾರ್ಯ್ಯರ ಮನೆಯನಕ್ಕೆ ಅರಮನೆಯನಕ್ಕೆ ಹೊಕ್ಕಡೆ ಸಮಯದ್ರೋಹರು"(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ.; ಪುಟ ೧೨೦) ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವ ಮಾಹಿತಿಯು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳಕ್ಕೆ ನಖರ(ವ್ಯಾಪಾರಿ)ಗಳಿಂದ, ಅದು ಬಣಂಜಿಗ ಪಗೆಯರು, ನೆತ್ತಗೆಯರು ಇತ್ಯಾದಿ ಕೃತ್ಯ ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮಣಿ(ಗಾಮಸ್ಥ)ಯರಿಂದ ಆಗುತಲಿದ್ದ ಆತಂಕಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿವವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ, ಜೈನರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಕುಸಿದಿದ್ದನ್ನು ಮನಗಂಡ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಥರು ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಗನುಸಾರ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೇಸಲಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಮೊದಲು ಶೈವಧರ್ಮದ ಆಕ್ರಮಣಗಳಿಂದ ಕನಲಿ, ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಉಸಿರಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೩೬೮ರಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರು ನೇರ ಎದುರಾಳಿಗಳಾಗಿದ್ದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ. ಇದು ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸ ಬುಕ್ಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಒಂದು ಘರ್ಷಣೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ(EC. II ಶ್ರವಣ ೪೭೫). ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾದ ಜೈನ ವೈಷ್ಣವರ ಮಧ್ಯದ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಹಲವಾರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದು ಸಾಮರಸ್ಯ ಸೂಚಿಸುವ ಶಾಸನವೆಂತಲೇ ಬಿಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನ ವೈಷ್ಣವರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮತೀಯ ವೈಷಮ್ಯವನ್ನು ಬುಕ್ಕರಾಯನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕಿ ಎರಡು ಕೋಮಿನವು ಸ್ನೇಹ ಸೌಹಾರ್ದತೆಯಿಂದ ಬಾಳಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟನು. ಅವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ ಜನರು ಸುಖಸಂತೋಷದಿಂದ ಬಾಳ್ವೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು(ವಿಜಯನಗರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂ-೧೩. ಲೇ. ಒಂದನೇ ಬುಕ್ಕರಾಯನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶಾಸನಗಳು: ನಾಗರಾಜು ಡಿ.ಎಂ.; ಪುಟ ೮೫). ನಿಜವಾಗಲೂ ಆರಂಭದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ ಜನರು ಸುಖಸಂತೋಷದಿಂದ ಬಾಳ್ವೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರೆ? ಅದೇ ಕಾಲದ ಕಲ್ಯ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಶಾಸನವು ವೈಷ್ಣವ ಮತ್ತು ಜೈನರ ಮಧ್ಯದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುವುದು ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಸಿದ ಶಾಸನದ ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೩೬೮ ರಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಸಿದ ಕಲ್ಯ ಶಾಸನ(EC. (ರೈ) IX. ಮಾಗಡಿ ೧೮)ವು ಮೊದಲು

ಹಾಕಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಸುಮಾರು ೫ ವಾರಗಳ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಇದರ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಹಾಕಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಅಂಶಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದು, ಪ್ರಮುಖವಾದ ಒಂದು ಅಂಶದ ಮೇಲೆ ಕಲ್ಯ ಶಾಸನವು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ ಶಾಸನ(EC. II. ಶ್ರವಣ ೪೭೫)ವು ಅದೇ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವನ್ನು ಮರೆಮಾಚುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ, 'ಶ್ರೀವೀರಬುಕ್ಕರಾಯಂ ಪ್ರಥ್ವೀರಾಜ್ಯಮಂ ಮಾಡುತ್ತಾ ಇರುವಲ್ಲಿ ಜೈನರಿಗೂ ಭಕ್ತರಿಗೂ ಸಂವಾದಮಾದಲ್ಲಿ'(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಶ್ರವಣ ೪೭೫) ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಜೈನರಿಗೂ ವೈಷ್ಣವರಿಗೂ ನಡೆದ ಸಂವಾದವಾದರೂ ಏನು ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾವ ಶಾಸನವೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ದೇವಚಂದ್ರನು ತನ್ನ ರಾಜಾವಳಿ ಕಥಾಸಾರದಲ್ಲಿ ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಈ ಘಟನೆಯೂ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದ ಘಟನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿ ಜೈನರಿಗೂ ವೈಷ್ಣವರಿಗೂ ಘಟಿಸಿದ ಘಟನೆಯನ್ನು ಕುರಿತು "ಬುಸವಿಸೆಟ್ಟಿಯಂಬುಂಗೆ ಪೇಳ್ವುದುಂ, ಸಿಂಗಾಚಾರಿ ಎಂಬ ತರುಣ ಪ್ರಾಯದಹಂಕಾರಿಗೆ ನಿಮ್ಮ ಕಡೆ ತುಂಟಜನರು ನಮ್ಮ ಜಿನಾಲಯಂಗಳ ಘಾತಪಾತಮಂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವಿರಗೆ ಬುದ್ಧಿಹೇಳಿ ನಿಲಿಸುವುದೆ"ನೆ ಕುಚೇಷ್ಟೆಯಿಮ ಕುಹಕಂಗಳಂ ಮಾಡಿದನದಕ್ಕೆ

ಕಪೀರಪಿಶ್ಚೋಕಾಪಿಶ। ಯೇನ ಮದೋನ್ಮತ್ತ ವೃಶ್ಚಿಕೇನಂ ಸಂದ
ಷ್ಟಮಪಿ ಚ ಪಿಶಾಚಗ್ರಸ್ತೋ। ಕಿಂ ಬ್ರೂಮಶ್ಚೇಷ್ಟಿತಂ ತಸ್ಯ॥

ಎಂಬುದರಿಂ "ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಗಿದು ಸ್ವಭಾವ"ಮೆಂದು ಬುಸವಿಶೆಟ್ಟಿಯೊರ್ವನೆ ರಾತ್ರಿಯೋಳ್ ಗಿರಿಯೊಳೊರಗೆ ಸಿಂಗಾಚಾರಿ ತೀಕ್ಷ್ಣ ಪುರುಷರಪ್ಪ ಹರಿದಾಸರ್ ಬಂದು ಕೊಲಲೆಂದು ಬರಲವರ್ಗೆ ಪೊಟ್ಟೆಶೂಲೆಯಂ ಕಾಣದೆ ಪೋದರು.

ರಣೇ ವನೇ ಶತ್ರುಜಲಾಗ್ನಿಮಧ್ಯೇ। ಮಹಾರ್ಣವೇ ಪರ್ವತಮಸ್ತಕೇ ವಾ
ಸುಪ್ತಂ ಪ್ರಮತ್ತಂ ವಿಷಮೇಸ್ಥಿತಂ। ವ ರಕ್ಷಂತಿ ಪ್ಯಣ್ಯಾನಿ ಪುರಾಕೃತಾನಿ॥

ಎಂಬುದರಿಂ ಮರುದಿವಸಂ ಶ್ರಾವಕವಿಪ್ಪರ್ ಸಹಿತಂ ಬಂದು ಸಿಂಗಾಚಾರಿಯಂ ಕಾಣೆ. ನಿಮ್ಮ ಜೈನಮತಮಂ ಕೆಡಿಸಬೇಕೆಂದು ನಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರವಿದೆ ಯೆನಲಾಗಿ ಜೈನಮತಮನಾವನಾದೊಡೆ ಪಾಲಿಪನಾತಂಗೆ ಸ್ವರ್ಗಮೋಕ್ಷಂ ಅದಕ್ಕಳುಪಿದಂಗನಂತ ಪಾಪ, ಇಹದ ಕೇಡು ಪರದೊಳ್ ನರಕದುಃಖ ತಪ್ಪದೆಂದಾ ವೈಶ್ಯಶ್ರಾವಕದ್ವಿಜರ ಪೇಳೆ, ಅದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟ ಶ್ರುತಾನುಭವಂಗಳೈನೂರು ಶ್ಲೋಕಮಂ ಪೇಳೆ, ನಿಮ್ಮ ಮತಕ್ಕೆ ನೀವು ಬಲಾಮಾಡಿ ಶಾಸ್ತ್ರಮಂ ಮಾಡಿದ್ದೀರಿ ಎಂಬುದುಂ,

ಬುಸವಿಸೆಟ್ಟಿಯು ಜಿನಮತಶಾಸ್ತ್ರಮೆ ಸತ್ಯಮುಳಿದ ಮತಂಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಮಿಥ್ಯಮಿದಕ್ಕೆ ನಾಂ ದಿವ್ಯಂ ಪಿಡಿವೆ, ನಿಮ್ಮ ಮತಂ ಸತ್ಯಮೆಂದು ಪಿಡಿಯಿರೆನೆ ಚರ್ಚಿಸಿ, ವೀರಬುಕ್ಕರಾಯನಾಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಪೋಗಿ ಭಾಷಪತ್ರಿಕೆಯಂ ಬರೆದು, ಬುಸವಿಶೆಟ್ಟಿ ತಪ್ತಮಪ್ಪ ಲೋಹದ ಗುಂಡು ಜಾಜ್ವಲ್ಯಮಪ್ಪುದನೆರಡು ಕೈಯಿಂದೆತ್ತಿ ಪೆಗಲೊಳಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಎರಡು ಘಳಿಗೆವರಂ ಮೈಮೇಲಾಡಿಸಿ ನೆಲಕ್ಕಿಡಲಾ ಭೂಮಿಯೊಳುರಿಯುತ್ತಿರಲೆಲ್ಲರಾಶ್ಚರ್ಯಂಬಡೆ, ಸತ್ಯ ಮತವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ, ವೀರಬುಕ್ಕರಾಯಂ ತಿರುಮಲೆ ತಾತಯ್ಯಗಳ್ ಮೊದಲಾದೆಲ್ಲಾ ವೈಷ್ಣವರಂ ಬರಿಸಿ, ನಿಮ್ಮ ಜನರು ಜೈನರ ಮೇಲೆ ಮಾಸಿದನ್ಯಾಯಮಂ ಪೇಳೆ, ವಿಷಣ್ಣಚಿತ್ತರಾಗಿ ಎಲ್ಲರು ಜೈನಮತಮೇ ಸತ್ಯಮೆಂದು ತಿಳಿದು, ತಾವು ಮಾಡಿದ ಕೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊಕ್ಕರಿಸೆ, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರೊಳ್ ಜೈನರಂ ಕೂಡಿಸಿ ಶಿಲಾಶಾಸನಮಂ ಬರೆಸಿದರದೆಂತೆಂದೊಡೆ–

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದ ವಾದವಿವಾದಗಳನ್ನು ಕಲ್ಯ ಅಥವಾ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಯಾವ ಶಾಸನಗಳೂ ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಜಇನರಿಗೆಭಕ್ತರಿಗೆಸಂವಾದವಾದ' ನಂತರದ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹೇಳಿ, ವೀರಬುಕ್ಕರಾಯ ಸೂಚಿಸಿದ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ(EC. II. ೪೭೫; EC. (ರೈ) IX. ಮಾಗಡಿ ೧೮). ಎರಡು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಕೆ ಆಗದೇ ಇರುವ ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ. "ಜೈನರಿಗೂ ಭಕ್ತರಿಗೂ ಸಂವದವಾದಲ್ಲಿ ಆನೆಯಗೊಂದಿ, ಹೊಸಪಟ್ಟಣ ಪೆನುಗೊಂಡೆ, ಕಲ್ಯಹದಪಟ್ಟಣ ಒಳಗಾದ ಸಮಸ್ತನಾಡ ಜಇನರುಬುಕ್ಕರಾಯುವುಗೆಭಕ್ತರು ಅನ್ಯಾಯುದಲು ಕೊಲ್ಲುವದನುಬಿಂನಹಂಮಾಡಲಾಗಿ"(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಮಾಗಡಿ ೧೮) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶಾಸನದ ಪಾಠವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಜೈನರು ಮತ್ತು ಬಸದಿಗಳು ವೈಷ್ಣವರ ಕೃಪೆಯಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉದ್ಭವವಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಶಾಸನದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಜೈನರಿಗೆ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರಿಂದ ಅನ್ಯಾಯ ಆಗಲು ಆನೆಯಗೊಂದಿ, ಹೊಸಪಟ್ಟಣ, ಪೆನುಗೊಂಡೆ, ಕಲ್ಯಹ ಪಟ್ಟಣಗಳ ಎಲ್ಲ (ಜೈನ) ಸಮಸ್ತ ಜನರು ನೇರವಾಗಿ ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸ ಬುಕ್ಕರಾಯಂಗೆ ವೈಷ್ಣವರು ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಮಾಡುತಿದ್ದ ಮಾರಣಾಂತಿಕ ಹಲ್ಲೆ(ಅನ್ಯಾಯದಲುಕೊಲ್ಲುವದನು; ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಮಾಗಡಿ ೧೮)ಯನ್ನು ಬಿಂನಹಂಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯ ಕುರಿತಂತೆ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೩೩೦ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಜೈನರಿಗೂ ವೈಷ್ಣವರಿಗೂ ಘರ್ಷಣೆಗಳಾದವು, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರೂ ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ವರ್ಗದ ಉಪ್ಪಮರೂ ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದ ಜೈನರು ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ 'ಪಂಚಮಹಾವಾದ್ಯ'ಗಳ 'ಕಲಶ'ಗಳ ಬಳಕೆಗೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎರಡೂ ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಜಗಳಗಳಾದವು. ಹೊಡೆದಾಟಗಳಾದವು, ಪರಸ್ಪರ ಕೊಲೆಗಳೂ ಆದವು. "ಬಹುಶಃ ಜೈನರ ಕೊಲೆಗಳಾದದ್ದು ಜಾಸ್ತಿಯಿರುವಂತಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ(ವಿ.ಕ. ದಿ.ಪ. ದಿನಾಂಕ ೨೪-೦೭-೨೦೧೧ ರವಿವಾರ ಪುಟ ೬).

ಇಲ್ಲಿ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಬಹುಶಃ ಜೈನರ ಕೊಲೆಗಳಾದದ್ದು ಜಾಸ್ತಿಯಿರುವಂತಿದೆ ಎಂಬ ಊಹಾತ್ಮಕವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಘಟನೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತಗೊಂಡಂತೆ, ವೈಷ್ಣವರು ಜೈನರ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಕೊಲ್ಲುವ(ಅನ್ಯಾಯದಲುಕೊಲ್ಲುವದನು; ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಮಾಗಡಿ ೧೮)ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಇಳಿದರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಜೈನರಿಂದ ವೈಷ್ಣವರ ಕೊಲೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ ಎಂಬುದು ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದಂತಿದೆ. ಯಾವುದೇ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತವು ಯಾವ ಧರ್ಮೀಯ ಅರಸನಿರುತ್ತಾನೋ ಅವನು ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮೀಯರನ್ನು ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ಪರ ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ತೀರ್ಪು ನೀಡುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನ. ಇಂದಿನ ಪ್ರಜೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗಾಗಿ ಪ್ರಜೆಗಳೇ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುವ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಇಂತಹ ತಂತ್ರ–ಕುತಂತ್ರಗಳನ್ನು ನಮ್ಮನ್ನಾಳುವ ದೊರೆಗಳು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಸಂವಿಧಾನದ ಯಾವ ಅಂಜಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲು ಯಾರ ಹಂಗು? ಇದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅಂದು ವೈಷ್ಣವರ ಪರವಾದ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಇರುವಾಗ ಅರಸ ಬುಕ್ಕರಾಯ ಕೂಡ ವೈಷ್ಣವನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತನ್ನ ಧರ್ಮೀಯರ ಪರವಾದ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಹೇಗೆ ಕಲ್ಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿರುವ 'ಅನ್ಯಾಯದಲುಕೊಲ್ಲುವದನು' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಶಾಸನದಿಂದ ತೆಗೆದು ಹಾಕಲಾಗಿರುವುದು. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಜೈನರಿಂದ ವೈಷ್ಣವರ ಕೊಲೆಗಳು ನಡೆದಿದ್ದರೆ, ಆ ವಿಷಯವನ್ನು ವೈಷ್ಣವರ ಮುಖಂಡರಾದ ತಾತಾಚಾರ್ಯರು ಇಲ್ಲಿ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಬರೆಸಬಹುದಿತ್ತಲ್ಲವೆ? ಇದು ಕಲ್ಯದ ಪ್ರತಿಯಾಗಿದೆ. ಎರಡು ಶಾಸನಗಳಿಗೂ ಕನಿಷ್ಠ ೫ ವಾರಗಳ ಅಂತರವಿದೆ. ಕಲ್ಯಹದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ ಜೈನರ ಕೊಲೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಹಾಗೆ ವೈಷ್ಣವರ ಕೊಲೆ ಆದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ ಆಗಲಿ ಅಥವಾ ಕಲ್ಯಹದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟಕ್ಕೂ ಅರಸ ವೀರಬುಕ್ಕರಾಯನು ನೀಡಿದ ತೀರ್ಪು ಆದರೂ ಎಂತದ್ದು? ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಬುಕ್ಕರಾಯನು ನೀಡಿದ ತೀರ್ಪು ಉದಾತ್ತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

'ವೈಷ್ಣವ ದರ್ಶನಕ್ಕೆಯೂ ಜೈನದರ್ಶನಕ್ಕೆಯೂ ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂದು' ರಾಯನು ವೈಷ್ಣವರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಕೈವಿಡಿದುಕೊಟ್ಟು ಈ ಜೈನ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವ ಮರ್‍ಯಾದೆಯಲು ಪಂಚ ಮಹಾವಾದ್ಯಂಗಳು ಕಲಶವು ಸಲುವುದು. ಜೈನ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಭಕ್ತರ ದೆಸೆಯಿಂದ ಹಾನಿವೃದ್ಧಿಯಾದರೂ ವೈಷ್ಣವ ಹಾನಿವೃದ್ಧಿಯಾಗಿ ಪಾಲಿಸುವರು. ಈ ಮರ್‍ಯಾದೆಯಲು ಎಲ್ಲಾ ರಾಜ್ಯದೊಳಗುಳ್ಳಂತಹ ಬಸ್ತಿಗಳಿಗೆ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರು ಶಾಸನವನಿಟ್ಟು ಪಾಲಿಸುವರು. ಚಂದ್ರಾರ್ಕಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ವೈಷ್ಣವಸಮಯವ ಜೈನದರ್ಶನವ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಹೆವು. ವೈಷ್ಣವರು ಜೈನರು ಒಂದು. ಭೇದವಾಗಿ ಕಾಣಲಾಗದು(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ) ಹಾಗೂ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳಿಗೆ ಕಾವಲುಗಾರರನ್ನು ಹಾಕಲು ಪ್ರತಿ ಜೈನ ಕುಟುಂಬವೂ 'ಹಣ'ವನ್ನು ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಪಾವತಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ವೈಷ್ಣವರ ಕೈಗೆ ನೀಡಬೇಕು. ಆ ಹಣದಲ್ಲಿ ಅವರು ಕಾವಲುಗಾರರನ್ನು ನೇಮಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಬುಕ್ಕರಾಯನು ನೀಡಿದ ತೀರ್ಪು.

ಅರಸ ಬುಕ್ಕರಾಯನು ನೀಡಿದ ತೀರ್ಪಿನ ಪ್ರಕಾರ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಕಾರಣ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಈ ಜೈನ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವರ ಮಧ್ಯದ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಅರಸ ಬುಕ್ಕರಾಯ ನೀಡಿದ ತೀರ್ಪು 'ಉದಾತ್ತ ತೀರ್ಪು'(ವಿ.ಕ.ದಿ.ಪ. ದಿನಾಂಕ ೨೪-೦೭-೨೦೧೧ ರವಿವಾರ ಪುಟ ೬) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೇಗೆ ಇದು ಉದಾತ್ತ ತೀರ್ಪು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವೊಂದು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧. ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮ ಜೈನಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ತರತಮ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ಪದ್ಧತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಜೈನರ ಪಂಚಮಹಾವಾದ್ಯಗಳ ಬಳಕೆಗೆ, ಕಲಶ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ವೈಷ್ಣವರು ಯಾವುದೇ ಅಡ್ಡಿ ಮಾಡಕೂಡದು.

೨. ಜೈನಧರ್ಮೀಯರಿಗೆ ವೈಷ್ಣವರಿಂದ ಏನಾದರೂ ಹಾನಿಯಾದರೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಗಳಿಗೂ ಹಾನಿಯಾದಂತೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಕ್ತ(ವೈಷ್ಣವರ)ರು ಜೈನ ಬಸದಿಗಳ ಮುಂದೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮಿಂದ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಯಾವುದೇ ಹಾನಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣ(ಪತ್ರ)ದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯ ಶಿಲಾಶಾಸನವನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿ ಹಾಕಿಸಬೇಕು.

೩. 'ಚಂದ್ರಾರ್ಕಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ವೈಷ್ಣವ ಸಮಯವು ಜೈನದರ್ಶನವ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಹೆವು(EC. II. ೪೭೫). ಒಂದು ರಾಜ್ಯದ ರಾಜನಾಗಿ ಬುಕ್ಕರಾಯನು ಎರಡೂ ಮತಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಬದ್ಧ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು.

೪. ಜೈನ ಬಸದಿಗಳಿಗೆ ಕಾವಲುಗಾರರನ್ನು ಹಾಕಲು ಪ್ರತಿ ಜೈನ ಕುಟುಂಬವೂ 'ಹಣ'ವನ್ನು ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಪಾವತಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ವೈಷ್ಣವರು ಆ ಹಣದಲ್ಲಿ ಕಾವಲುಗಾರರನ್ನು ನೇಮಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಬಸದಿಗಳ ಕಾವಲುಗಾರರ ನೇಮಕವನ್ನು ವೈಷ್ಣವರು ಮಾಡುವುದು. ಅದಕ್ಕೆ ತಗಲುವ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಜೈನರೂ ಮನೆಗೊಂದರಂತೆ ಹಣ ನೀಡಬೇಕು. ಈ ತೀರ್ಮಗಳು ಸಂಶೋಧಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಉದಾತ್ತ ತೀರ್ಪು'ಗಳಾಗಿವೆ.

ರಾಜನು ಜೈನರಿಗೂ ವೈಷ್ಣವರಿಗೂ ಸೇರಿಸಿ ಜೈನರ ಹಾನಿ ವೈಷ್ಣವರ ಹಾನಿಯಾದಂತೆ, ಅವರ ರಕ್ಷಣೆಯ ಹೊಣೆಯು ನಿಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಎಂದು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಾದ ವೈಷ್ಣವರ ಮೇಲೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊರಿಸುವುದು, ಬುಕ್ಕರಾಯನ ರಾಜಕೀಯ ಚಾಣಾಕ್ಷತೆಗೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಅನಿವಾರ್ಯದ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ರಾಜ ಬುಕ್ಕರಾಯನಿಗೆ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಅವನ ಉದಾತ್ತ ರಾಜಕೀಯ ಬದುಕು ಎಂದು ಬೇಕಾದರೆ ಕರೆಯಬಹುದು.

ಅಲ್ಲದೇ, ಶಾಸನವನ್ನು ಹಾಕಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯದಲ್ಲಿನ ಮೂಲಪ್ರತಿ ಹಾಕಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಮುಖಂಡ ಭುವಿಸೆಟ್ಟಿಯ ಉಪಸ್ಥಿತಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವರ ಮುಖಂಡ ತಾತಾಚಾರ್ಯನ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಜೈನರು ಸೇರಿದಂತೆ ವೈಷ್ಣವರು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿ ವಾಸಿಸುವ ಕಲ್ಯದಲ್ಲೇ ಭುವಿಸೆಟ್ಟಿಯು ನಡೆದ ಘಟನೆಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಬರೆಸಿದ್ದಾನೆ. ನಂತರ ವೈಷ್ಣವರಿಗೆ ಅದು ತಿಳಿದು ಅದನ್ನು ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡಿ, ಆ ಶಾಸನದ ಪ್ರತಿಮಾಡಿಸಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನರು ವಾಸಿಸುವ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ತಾತಾಚಾರ್ಯರ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿರಬೇಕು. ಜೈನರಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವರ ಬಗೆಗೆ ತಪ್ಪುಕಲ್ಪನೆ ಬರದಂತೆ 'ಅನ್ಯಾಯದಲುಕೊಲ್ಲುವದನು' ಎಂಬ ಬರೆಹದ ಅಂಶವನ್ನು ಅಳಿಸಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಮಾಡಿಸಿ ಹಾಕಿಸಿರಬೇಕು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಈ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳಿಗೂ ಕನಿಷ್ಠ ೫ ವಾರಗಳ ಅಂತರವಿದೆ.

ಈ ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಲಿಯ ವೈಷ್ಣವವರು ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅವರಿಂದ ಜೈನರ ಮೇಲೆ ಹಲ್ಲೆಗಳು ನಡೆಸಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಮಾಗಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ಸರಳ ಸಾತ್ವಿಕರು ಮೊಕ್ಷಿಕರು ತಿರುಮಣಿತಿರುವಡಿತಂದವುನಾಲ್ವತ್ತೆಂಟುತಲೆ ಮಕ್ಕಳುಸಾವಂತ ಭೋವರ್ಕ್ಕಳು ತಿರಿಕುಲಜಾಂಬವಕುಲವೊಳಗಾದಪದಿನೆಂಬುನಾಡಾ ಶ್ರೀವಇಷ್ಣವರಕಯ್ಯಲು ಮಹಾರಾಯನ.."(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರಿಗೂ ವೈಷ್ಣವದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ಅವರನ್ನು ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತು. ಮುಂದೆ ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೋಸ್ಕರ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಾದ ವೈಷ್ಣವರು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಬೆಂಬಲದ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾದ ಜೈನರ ಮೇಲೆ ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಾಗಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿರುವ ಕೆಳವರ್ಗಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ವಿರುದ್ಧದ ಧರ್ಮಗಳವರ ಮೇಲೆ ಗಲಾಟೆಗೆ ತಳ್ಳಿ ಅವರಿಂದ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಭದ್ರಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳು ಎಲ್ಲ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಜರುಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತಮ್ಮವರಲ್ಲದವರ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂಬಂತೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳಿಸಿ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಮಾಡುವ ವಂಚನೆಯ ಜಾಲ ಇದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಜೈನರನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರದ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕೆಲಸ ಈ ಘಟನೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆದಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದಾದರೆ, ಆ ಘರ್ಷಣೆ ಬರೀ ಕಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಇಡೀ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೇ ಇರುವ ಹಳೆಯ ಬೆಳ್ಗೊಳ ಊರಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ

ದೇವಾಲಯ, ಜೈನ ಬಸದಿಗಳು ನಾಶವಾಗಿವೆ. ಕಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನವಿರುವ ಭಗ್ನ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ವಿಗ್ರಹವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಬಸದಿ ನಾಶವಾಗಿ ಹೋಗಿರಬೇಕು. ಆ ಊರಲ್ಲಿರುವ 'ಬಸದಿ ಗುಂಡಿ' ಎಂಬ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಹಲವು ಬಸದಿಗಳಿದ್ದವಂತೆ. ಸಮೀಪದಲ್ಲೇ ಜೈನ ಬಸದಿಯೊಂದರ ಮಾನಸ್ತಂಭ ಇದೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ). ಈ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ರಾಜನು ಉದಾತ್ತ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಒಪ್ಪಂದ ಮಾಡಿಸಿದರೂ ಈ ಶಾಸನ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನೂ ಜೈನರ ಕ್ಷೀಣ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೩೭೦ರ ಗುಂಡ್ಲುಪೇಟೆ(EC. III ಗುಂಪೇ ೪೦) ಶಾಸನವೊಂದು ಜೈನರ ಮೇಲೆ ವೈಷ್ಣವರಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದೆ. ಹೊಯ್ಸಳ ಬಲ್ಲಾಳನಿಂದ ಕೇತಯ ದಂಡನಾಯಕ ಗೊಮ್ಮಟಹಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಕಾಚಗಾವುಂಡನ ಮಾದೆಯ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಅವುಗಳನ್ನು ರಾಘವದೇವನ ಮಗನಾದ ಶ್ರೀಕರಣ ನಾರಾಯಣ ದೇವಣ್ಣನಿಗೆ ಅಗ್ರಹಾರಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ನೀಡಿದ. ಹಾಗೆ ಅಗ್ರಹಾರವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಭಿನ್ನಗೋತ್ರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ನೀಡಿ ಅದಕ್ಕೆ ರಾಘವಪುರವೆಂದು ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಹೆಸರನ್ನು ಇಟ್ಟನು. ಇಲ್ಲಿ, ಆ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಮೊದಲಿದ್ದ ಹೆಸರಾದ ಗೊಮ್ಮಟಹಳ್ಳಿ ಜೈನ ಸಂಬಂಧವಾದ ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ಅದು ರಾಘವಪುರವಾಗಿ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಬಂಧದ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದು ಇಂದಿಗೂ ಆ ಹೆಸರೇ ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆ. ಜೈನರು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ದುರ್ಬಲರಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಇಂಥ ಕಹಿ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ನುಂಗುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಬಂದಿರಬೇಕು.

ಜೈನಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಇಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾದ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಘರ್ಷಣೆಗಳಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಬೌದ್ಧರೊಂದಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿರುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಶೈವ ಹಾಗೂ ವೈಷ್ಣವರೊಂದಿಗೆ ಸುದೀರ್ಘ ಕಾಲದ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿತು. ಜೈನರು ಅಬ್ಬಲೂರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಅದು ಕಲ್ಯದ ಶಾಸನವು ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ ವೈಷ್ಣವರೊಂದಿಗೇ ಇರಬೇಕು. ಈ ಎರಡು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಬೇರೆ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯೂ ಎದುರಿಸಿರುವ ಅಂಶಗಳು ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಧರ್ಮಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಧರ್ಮಗಳು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಧರ್ಮಗಳ ಮೇಲೆ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಇಳಿದಿರುವುದು ಇಡೀ ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಬುಕ್ಕರಾಯನ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯ ಮತ್ತು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಶಾಸನಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ಕನ್ನಡನಾಡವರು ಸಮನ್ವಯದಿಂದಲೇ ಬದುಕಿದ್ದರು ಎಂದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ತೀರ ಅತಿರೇಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ನಡೆದಂತಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಘಟನೆಗಳೂ ನಡೆದರೂ ದಾಖಲಾಗದೇ ಹೋಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಬರುವ ಚಿತ್ರ,

ಘರ್ಷಣೆಗಿಂತಲೂ ಸಮನ್ವಯದ ಶಾಂತಿಯುತ ಬದುಕಿನತ್ತ ಒಲಿದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ವೈಮನಸ್ಸುಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಹರಿಹರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಶಾಸನ(EC. IX. ಬೇಲೂರು ೫೯) ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಯಂ ಶೈವಾಸ್ಸಮುಪಾಸತೇ ಶಿವ ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ವೇದಾಂತಿನೋ
ಬೌದ್ಧಾ ಬುದ್ಧ ಇತಿ ಪ್ರಮಾಣ ಪಟವಃ ಕರ್ತೇತಿ ನೈಯಾಯಿಕಾಃ
ಅರ್ಹಶ್ಚೇತಿ ಹ ಜೈನ ಶಾಸನಮತಿಃ ಕರ್ಮೇತಿ ಮೀಮಾಂಸಕಾಃ
ಸೋಯಂವೋ ವಿದಧಾತು ವಾಂಛಿತಫಲಂ ಶ್ರೀ ಕೇಶವೇಶಸದಸದಾ

ಈ ರೀತಿಯ ಶಾಸನಗಳು ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳು ವೈಮನಸ್ಸು, ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಸಂಘರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಅನುಮಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಘಟನೆಗಳು ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಗೆ ಹೋಗುವ ಮುನ್ನ ಸಣ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯೇ ಅಥವಾ ಮೊಳಕೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

೫.೩. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷ

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದೊಳಗೆ ಹಲವು ಅರಸುಮನೆತನಗಳು ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಜಯನಗರದ ಪತನದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾದ ಒಂದು ರಾಜಮನೆತನವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಮಧ್ಯೆ, ಹಲವು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳು ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದ ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಮುಖ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಶಾಶ್ವತವಾದ ನೆಲೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಹಾಗೂ ರಾಜಕೃಪೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಶೈವಧರ್ಮವು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪೋಷಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದ ಕಳಚೂರಿಯ ಅಂತಹ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಎದುರು ನೋಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ಜೊತೆಗೆ, ಈ ಶೈವಧರ್ಮವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ವಿಫಲವಾಗಿ ದೂರವಾಗಿರುವುದಿದೆ. ವಚನ ಚಳವಳಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಹಲವು ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ ಮುಂದೆ ಅನೇಕ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಪಂಥಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ.

ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಈ ಶೈವಧರ್ಮವು ಶಿವೋಪಾಸನಾ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ. ಶೈವಧರ್ಮವು ಅನೇಕ ಏಳು ಬೀಳುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ದಾರಿಯನ್ನು ಸವೆಸಿದೆ. ಭಿನ್ನ ಆಚರಣಾ ವಿಧಾನದಿಂದ ಹಲವು ಪಂಥಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹಲವು ಧರ್ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅನೇಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಹಾಗೂ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ, ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಶೈವಧರ್ಮದ

ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ನನಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಜೈನಧರ್ಮವು ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವರು ಬಂದ ರಭಸಕ್ಕೆ ಅವರೇ ನೇರ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡರೆ, ವೈಷ್ಣವರದು ಇನ್ನೂ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಶೈವಧರ್ಮವು ಎಲ್ಲೋ ಭಿನ್ನ ಆಚರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಧರ್ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ನೇರಾನೇರ ಅಥವಾ ವಾಗ್ವಾದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಅದರೊಂದಗೆ ನೇರ ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ್ದು ಸಹಗಮನವಾದರೆ, ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಅನುಗಮನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು.

೫.೨.೨. ಶೈವಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನರು–ಶೈವರು, ಜೈನರು–ವೈಷ್ಣವರ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆದಷ್ಟು ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣದಿದ್ದರು, ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಘರ್ಷ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳ ಮಧ್ಯದ ಸಂಘರ್ಷವು ಭೌತಿಕ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತಿರುಗದೆ, ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವು ರಾಮಾನುಜರ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡನಾಡನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದಾಗ ಸ್ಥಳೀಯ ಜೈನರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇರಿಸುಮುರಿಸು ಉಂಟಾದಂತೆ ಶೈವರಿಗೂ ಆಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಓಲೈಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದಾನದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರ ನಡವಳಿಕೆಯಿಂದ ಬಹುಶಃ ಸಮಕಾಲೀನ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಉತ್ಪಾದಕ ವರ್ಗವು ಕೆರಳಿರಬೇಕು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯ ಉಂಟಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಎಸ್.ಶೆಟ್ಟರ್ ಅವರು 'ಆರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಶಕ್ತಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಇರದೆ ಬಹುಶಃ ಅಗ್ರಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಮಾಡಿರಬೇಕು. ದಾನ ದತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತ ಪರಸ್ಪರ ಗೌರವ–ವಿಶ್ವಾಸಗಳಿಂದ ಇದ್ದರು. ಆದರೆ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯ ಹಾಗೂ ಪೈಪೋಟಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಅಗ್ರಹಾರಗಳೇ ನಾಶಗೊಂಡು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಕಲುಷಿತ ಗೊಂಡಂತಾಯಿತು'(ಭಾರತೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ: ಪುಟ ೨೬) ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಕ್ರೋಡೀಕರಣ ಮತ್ತು ಆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆಯು ಈ ಅಗ್ರಹಾರಗಳಿಂದಲೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಶ್ರಮಿಕವರ್ಗವಾಗಿದ್ದ ಶೈವರು ಕೆರಳಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ವೈಷ್ಣವರು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಬಲಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ತರುವಾಯ, ರಾಜಾಶ್ರಯ, ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣ, ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ದಾನದತ್ತಿ ಸ್ವೀಕಾರಗಳಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂದು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಒಡಗೂಡಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರು ಶೈವಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಸಮನ್ವಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಕೂಡ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಮೇಲ್ಪದರಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಆದಂತಿದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರು ದೇವಾಲಯಗಳ ಮೇಲೆ,

ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಿಗಿ ಹಿಡಿತ ಶೈವರಿಗೆ ನುಂಗಲಾರದ ತುತ್ತಾಗಿತ್ತು. ಜೊತೆಗೆ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಯಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಇದೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಮಂಜುನಾಥ್ ಸಿ.ಯು.; ಪುಟ ೧೬೯).

ಈ ಮಧ್ಯೆ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೪೩ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಹರಿಹರೇಶ್ವರ'(ಶ್ರೀಹರಿಹರ ದೇವಾಲಯ: ಶಂಕರನಾರಾಯಣರಾವ್ ಎಚ್.ಎಂ.; ಪುಟ ೧೫೩-೫೪) ಎಂಬ ಪದವು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨೨೪ರ ದಾವಣಗೆರೆ ಶಾಸನವು ಈ ಹರಿ-ಹರ ದೈವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಹರಿಯಿಂ ಬಿಟ್ಟು ದೈವಂ ಧರಣಿತಳದೊಳಿಲ್ಲೆಂದು ಪೇಟ್ವರ್ ಕೆಲಂಬರ್
ಹರನಿಂದ ಬಿಟ್ಟು ದೈವಂ ಧರಣಿತಳದೊಳಿಲ್ಲೆಂದು ಪೇಟ್ವರ್ ಕೆಲಂಬರ್
ನರರಾ ಸಂದೇಹಮಂ ಪಿಂಗಿಸಲತಿಶಯದಿಂ ಕೂಡಲೂರಲ್ಲಿ ಶೋಭಾ
ಕರಮಪ್ಪಂತೊಂದೆ ರೂಪಂ ತಳೆದ ಹರಿಹರಂ ಕೂರ್ತು ರಕ್ಷಿಕಕೆ ನಮ್ಮಂ॥

(EC. (ರೈ) XI. ೨೫)

ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾದ 'ನರರಾ ಸಂದೇಹಮಂ ಪಿಂಗಿಸಲತಿಶಯದಿಂ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸರಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ವೈಷ್ಣವರು ಶೈವರು ಒಂದೇ, ಯಾವ ಸಂದೇಹ ಬೇಡ, ವೈಷಮ್ಯ-ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಬೇಡ ಎಂಬುದು ಈ ಶಾಸನದ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. 'ಹರಿಹರ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಶಾಸನಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಶಿವಶರಣರ ವಚನಗಳು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಹರಿ ಹರನೊಂದೆ ಎಂದಡೆ, ಸುರಿಯವೆ ಬಾಯಲಿ ಬಾಲಹುಳುಗಳು?
ಹರಿಗೆ ಹತ್ತು ಪ್ರಳಯ, ಬ್ರಹ್ಮಂಗನಂತ ಪ್ರಳಯ,

(ಬ.ವ. ಸಂ. ೫೪೩)

ವಿಷ್ಣು ಕರ್ಮಿ ರುದ್ರ ನಿಷ್ಕರ್ಮಿ; ಕ್ರಮವನರಿಯದೆ ನುಡಿವಿರೊ!
ವೇದಶ್ರುತಿಗಳ ತಿಳಿಯಲರಿಯದೆ ವಾದಮಾಡುವರಲ್ಲ ಕೇಳಿ;
ವಿಷ್ಣು ನಾನಾಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ಬಾರದ ಭವಂಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತಿಪ್ಪ,
ರುದ್ರನಾವ ಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದನೆಂದು ನೀವು ಹೇಳಿರೊ!

(ಬ.ವ. ಸಂ. ೫೪೪)

ಹುಟ್ಟಿಸುವಾತ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂಬರು, ರಕ್ಷಿಸುವಾತ ವಿಷ್ಣುವೆಂಬರು ನೋಡಾ,
ಬ್ರಹ್ಮ ತನ್ನ ಶಿರವನೇತಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿಸಲಾರ?
ವಿಷ್ಣು ತನ್ನ ಮಗನನೇತಕ್ಕೆ ರಕ್ಷಿಸಲಾರ?
ದುಷ್ಟನಿಗ್ರಹ ಶಿಷ್ಟಪ್ರತಿಪಾಲಕ ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ.

(ಬ.ವ. ಸಂ. ೫೪೭)

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಶಿವಶರಣ ಬಸವಣ್ಣನವರು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವಧರ್ಮೀಯರು ಪ್ರಬಲವಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶೈವರೊಂದಿಗೆ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ವೈಷ್ಣವರನ್ನು ಕುರಿತು ಬಸವಣ್ಣ ಅಥವಾ ಅಂದಿನ ಶೈವಧರ್ಮವು ವೈಷ್ಣವರನ್ನು ವಿಡಂಬನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲವಾದ ಅಗ್ರಹಾರ, ದಾನ-ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು, ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರಬಹುದು.

ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨೨೯(ಹಡಗಲಿ), ೧೨೨೧(ಕೂಡ್ಲಿಗಿ)ರ ಕಾಲದ ಕೆಲವೊಂದು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಕ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಅಥವಾ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಬದಲಾಗಿ 'ಶ್ರೀ ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ನಮಃ' ಎಂದು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ(SII. IX ೩೨೯; ೩೩೮). ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೯೪ರ ಅರಸೀಕೆರೆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಮ್ಮೆಯ ನಾಯಕನೆಂಬುವವನನ್ನು 'ವೈಷ್ಣವ ಶಿವಾತ್ಮಕ'(EC. V ಅರಸೀಕೆರೆ ೧೧೮) ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨೨೯ರ ಹಡಗಲಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಲ್ಲಾಳನ ಅಧಿಕಾರಿ ಮರ್ಮರಸನು ಶ್ರೀ ಸೋಮನಾಥ, ಪ್ರಸನ್ನ ಕೇಶವ ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯದೇವರ ತ್ರೈಮೂರ್ತಿ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಬಗೆಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ(SII. IX ೩೨೯). ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೨೬ರ ಕೂಡ್ಲಿಗಿ ಶಾಸನವೊಂದು ಬೆಣ್ಣೆಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳ ಮಹಾಪ್ರಧಾನ ಅಮಿತ ದಂಡನಾಯಕನು ಶ್ರೀ ಪದ್ಮಲೇಶ್ವರ, ಅಮೃತೇಶ್ವರ, ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ, ಶ್ರೀ ವಾಮೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಬಲ್ಲಾಳೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ದಾನ ನೀಡಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ನರಸಿಂಹನಿಂದ ದಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದನೆಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ(SII. IX ೩೪೩). ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨೨೩ರ ಚನ್ನರಾಯಪಟ್ಟಣದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬಲ್ಲಾಳ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ದಂಡನಾಥ ಅಮಿತಯ್ಯ ಒಂದು ಅಗ್ರಹಾರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಅಮೃತೇಶ್ವರ, ಶ್ರೀ ವಾಮೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣ ದೇವರ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಿಸಿ ದೊರೆ ಬಲ್ಲಾಳನಿಂದ ದಾನ ಬಿಡಿಸಿದ(EC. (ರೈ) V ಚ.ರಾ.ಪಟ್ಟಣ ೧೯೭). ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವರನ್ನು ಆದಷ್ಟೂ ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದ ಇರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಂದಿನ ಆಡಳಿತವರ್ಗ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨-೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನರು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದರು. ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಉಳಿದವರೇ ಈ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವರು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿರುವುದು. ಇವು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಧರ್ಮಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಅಗ್ರಹಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿ ಬಿಡುವಾಗಲೇ ಸಾಮರಸ್ಯದಿಂದಿರಲೂ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧೯೩ರ ತಿಪಟೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಸಂಕರ ನಾರಾಯಣಪುರ'ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಹಾರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿದೆ(EC. (ರೈ) VII ತಿಪಟೂರು ೩೧).

ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨೫೮ರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ನೀಡಿದ ಅಗ್ರಹಾರದ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ರಚನೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ

ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಕಾಲಘಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವು ಸಹಜವಾಗಿ ಆಯಾ ಗ್ರಾಮಗಳ ಜನರಿಗೆ, ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಿಗೆ ತೊಂದರೆಯಾಗತೊಡಗಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಅವರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಗೆ ಚ್ಯುತಿ ಆಗುವಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಗ್ರಹಾರ ರಚನೆಯಾಗಿ ರಾಜಾಜ್ಞೆ ಹೊರಡಿಸಿದಾಗಲೂ ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಪರೂಪದ ಘಟನೆ ಇದಾಗಿದೆ. ವೀರನರಸಿಂಹನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಹಾಲುತೊರೆ'ಯನ್ನು ಅಗ್ರಹಾರ ಮಾಡಿ ರಾಜಾಜ್ಞೆ ಹೊರಡಿಸಿದಾಗ ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರು(ಊರ ಗಾವುಂಡಗಳು) ಆ ಆಜ್ಞೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹಾಗೂ ಅಗ್ರಹಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಘಟನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಪ್ರಭುತ್ವವು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ದಾಳಿ ಮಾಡಿ ಊರೆಲ್ಲವನ್ನು ಸೂರೆ ಮಾಡಿ 'ಉಡೆಉರ್ಚಿ ಹೆಣ್ಣುಸೆಜಿ ತುಱುಸೆಜಿ'ಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಹಿಮಾರಗಥಡನ ಮಗ ಮಾರೆಯ ಪೆರಯ ಉಗ್ರವಾಗಿ ಹೋರಾಡಿ ಮರಣಹೊಂದಿದ(MAR ೧೯೩೬: ಬೇಲೂರು ೧೯ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨೫೮). ಕೊನೆಗೂ ಇಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ಮೇಲುಧರ್ಮದ ಕಡೆಗೆ ನಿಂತು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದು ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಗ್ರಾಮಗಳು ಅಗ್ರಹಾರಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದಾಗ ಸಹಜವಾಗಿ ಗೌಡರು ತಮ್ಮ ಹೊಲ ತೋಟ ಭೂಮಿಗಳ ಒಡೆತನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ ಅವರ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಧಕ್ಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿರಳವಾಗಿ ರಾಜಾಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ತೋರಿರಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿರುವ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ಶೈವ ಭಕ್ತರನ್ನು ಒಂದಾಗಿ ಇಡುವುದರ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ, ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸಂಬಂಧದ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಡೆಗಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಶಾಸನಗಳ ಅಂಶಗಳಿಂದ ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹಾರ್ನಹಳ್ಳಿ, ಬೊಗ್ಗವಳ್ಳಿ, ಸೋಮನಾಥಪುರ ಮುಂತಾದ ಅಗ್ರಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವೈಷಮ್ಯ ಅಧಿಕವಾಗಿತ್ತು. ರಾಜರು, ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಅಗ್ರಹಾರ ನಿರ್ಮಿಸಿದವರು ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆದರೂ ಇದು ಸ್ಪರ್ಧೆ ಮತ್ತು ವೈಷಮ್ಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿವಾರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಎಸ್. ಶೆಟ್ಟರ್ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: ಪುಟ ೨೭-೨೮). ಈ ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಲದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಸಬಲವಲ್ಲದ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು, ಅದರ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಅಜೆಂಡಾಗಳನ್ನು ಹೇರುವುದು ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಧರ್ಮ ರಾಜಾಶ್ರಯದ ಜೊತೆಗೆ ಇಡೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಲವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೋ ಅದು ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ, ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಬಲತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮೇಲಾಟವಷ್ಟೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಫಲಿತಾಂಶವು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ ಉಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

೫.೩.೧. ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಜಾಗತಿಕ ಧರ್ಮಗಳು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಆಗಮಿಸಿರುವುದು ನಂತರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅವು ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಜೈನಧರ್ಮವೇ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದು. ಇದರಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಆರಂಭದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದ ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮಗಳು, ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಜೈನಧರ್ಮವು ಏಟಿನ ಮೇಲೆ ಏಟು ತಿನ್ನುತ್ತಾ, ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕವು ವಿದೇಶಿ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಂದರ್ಭದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಸ್ಲಾಂ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಧರ್ಮಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯಾಗಿರದೇ ವ್ಯಾಪಾರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು. ಜೊತೆಗೆ ವಿದೇಶಿಗರು ಬಂದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನೊಳಗೆ ಶಾಸನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಕ್ಷೀಣಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ತರುವಾಯ ಅಂತಹ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಯಾವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವುದು ಒಂದು ಕೊರತೆಯಾಗಿದೆ. ವಿದೇಶಿಯರ ಆಗಮನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಿಲೆಗಳ ಮೇಲೆ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬರೆಸಿದರೂ ಅದು ಹೊಗಳಿಕೆ, ಫರಾಕುಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿದೆ.

ಮುಂದುವರಿದು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಧರ್ಮಗಳ ಮಧ್ಯೆದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮಧ್ಯಪ್ರಾಚ್ಯದಿಂದ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಾರಗೊಂಡಾಗ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಈ ಜೈನರು ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮುಳಗುಂದ ಶಾಸನವು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆ.

....ಶ್ರೀ ಜಿನಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಮಹಾ

ಚೈತ್ಯಾಲಯಂ ದುರ್ಮ್ಮುಖರ್ಕ್ಕಡುಮೂರ್ಕ್ಕರ್ತ್ತುರುಕ

ರ್ಸ್ಸುಡಲ್ಕೆ ತೊಲೆಗಳ್ಕಂಭಂಗಳುಂ ಭಿತ್ತಿಗಳ್ಕೆಳೆಯ

ಲ್ಕಂಡು ಸುವಜ್ರದಮತ್ಯ ಬಲು ಪಂತುಂ ತಾಳ್ದಿರಲ್ಮ

ಡಿದಂಪೊಡುವಿಖ್ಯಾತ ಸಹಸ್ರಕೀರ್ತಿಯತಿಪಂ...

(SII. XV ೬೫)

ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಬಸದಿಯನ್ನು ಸುಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಆಚಾರ್ಯ ಸಹಸ್ರಕೀರ್ತಿಯನ್ನೂ ಸುಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮುಸ್ಲಿಮರಿಂದ ಸುಡಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಹಾಳಾದ ಆದಿನಾಥ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ಬನದಾಂಬಿಕೆ ಎಂಬ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ಪುನಃ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದ ಉಲ್ಲೇಖ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ದುಳಮತಿ ತುರುಕರು ಬಂದರುಹನ ಆಲಯವ ಹೊಕ್ಕು ಕೆಡಿಸಲ್ಮತ್ತಾ ದೊರೆ ನಾಗಭೂಪನರಸಿಯ ನಿರುತದಿ ನೆಗಳಿದಳು. ಪಂಚ ಕಲ್ಯಾಣವನಂ... ಮುಳುಗುಂದದ.. ಕುಲಕರಣಿ ನಾಗಭೂಪನ ಮನೋವಲ್ಲಭೆ ಬನದಾಂಭಿಕೆ ಸೀಲಗುಣ ಸಂಪಂನೆ ಶ್ರೀಆದಿಪರಮೇಶ್ವರಂಗೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯಂ ಮಾಡಿಸಿ ಮುಗಿಯಲೊಡಂ" ಎಂದು ಬಂದಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ವಿಭಿನ್ನ ಧರ್ಮಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಘರ್ಷಣೆಗಳಿದಿರುವುದು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳು ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನ ಆಚರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದೆ ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಘರ್ಷಣೆಗಿಳಿದಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಆ ಪ್ರಬಲ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ವಿಲೀನಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಮಾತ್ರವೇ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೮-೯ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ತನ್ನ ವೈಭವೋಪೇತ ಕಾಲದಿಂದ ಹಿಂದೆ ಸರಿದಿದ್ದೇ ಮುಂದಿನ ತನ್ನ ಇಡೀ ಆಯುಷ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಸದಾ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದಂತಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಹಲವು 'ಪ್ರಬಲ' ಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರಬಲವಲ್ಲದ, ಹಾಗೂ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಗ್ಗುಬಡಿದು ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿನ ಜಿನಬಿಂಬಗಳನ್ನು ತೆರವುಗೊಳಿಸಿ ಶಿವಲಿಂಗವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವ ಘಟನೆಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ಪಕ್ಕದ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆದಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕರ್ನಲ್ ಮೆಂಕೆಂಜಿ ಅವರು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಮದರಾಸು ಮಹಾನಗರದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಬಡಾವಣೆ ಮೈಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ನೇಮಿನಾಥ ಬಸದಿಯಿತ್ತು. ಚೋಳದೇಶದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮೈಲಾಪುರವಾಸಿಗಳಾದ ಜೈನರನ್ನು ಮತಾಂತರ ಮಾಡಿ, ಬಸದಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು(ಮ್ಯಾನುಸ್ಕ್ರಿಪ್ಟ್ಸ ನಂ. ೧೩:೨). ಮೈಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ನೇಮಿನಾಥ ಬಸದಿ ಇದ್ದುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ದಾಖಲೆಯ ಅನನ್ಯ ಪೋಷಕ ಆಧಾರಗಳೂ ಸಹ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿವೆ(Antiques from Santhome and Mylapore: Hosten H.; ಪುಟ ೭೪: ಅವಿರೋತಿ ಆಳ್ವಾರ್, ತಿರುನೂಱಂತಾತಿ, ಪದ್ಯ ೪-೬೦). ಇಲ್ಲಿದ್ದ ಶಿಲೆ ಮತ್ತು ಲೋಹದ ನೇಮಿನಾಥ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು, ಈ ಬಸದಿಯು ನಾಶವಾದಾಗ, ಚಿತ್ತಾಮುರಿಗೂ ಎಳಂಗಾಡಿಗೂ ಸಾಗಿಸಲಾಗಿದೆ(History of Chittamur, 'Mukkudai'

Ekambarnathan A.: ಜನವರಿ ೧೯೭೫; ಪುಟ ೪೨). ಈ ರೀತಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ಜಿನಬಸದಿಗಳನ್ನು ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿರುವುದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜೈನಧರ್ಮವು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದಂತೆ ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ಹೊರಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಸೇರಿದಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ದಕ್ಷಿಣದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳಿಂದ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟ ಜೈನಧರ್ಮವು ಕ್ರಮೇಣ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಕರಾವಳಿಯ ತುಳುನಾಡಿಗೆ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಕುರಿತಂತೆ ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨೧೫ರ ಮೂಡಬಿದಿರೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಬಿದಿರೆಯ ಪಾರ್ಶ್ವದೇವ ಬರೆಯಿಸಿ' ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಗುರುರಾಜ ಭಟ್ಟರು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮ ಸೆಟ್ಟಿಯು ಸಮಾಧಿ ವಿಧಿಯಿಂದ ಮರಣ ಹೊಂದಿದ ವಿಷಯ ಬರುವುದರಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಉತ್ತರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖರ ಉಪಟಳವನ್ನು ತಡೆಯಲಾರದೇ ಕರಾವಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಬಂದಿರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ವರಾಂಗ, ಮೂಡಬಿದಿರೆ, ಹುಂಚ, ಕಾರ್ಕಳ, ಹಿರಿಯಂಗಡಿ, ಬೀಳ್ಗಿ, ಭಟ್ಕಳ, ಗೇರುಸೊಪ್ಪೆ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿ ಬೆಳೆದುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮುಂದೆ ಬಂದ ತುಳುನಾಡಿನ ಆಳುಪರಾಜರ ಸಾಮಂತರಾಜರೆಲ್ಲರೂ ಜೈನರಾಗಿದ್ದು ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ನೆಲೆಯೂರಿ ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು(ಪೂರ್ವೋಕ್ತ: Gururaj Bhat ಪುಟ ೪೩೦).

ಅಧ್ಯಾಯ ಆರು

ಸಮಾರೋಪ

ಅಧ್ಯಾಯ ಆರು

ಸಮಾರೋಪ

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಮತಗಳ ನಡುವೆ ಅಧಿಕಾರಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಇರುವುದನ್ನು ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಶಾಸನಗಳು ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಧರ್ಮಕೇಂದ್ರಿತ ಪಠ್ಯಗಳು ತೆರೆದಿಡುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರಳದ ಧರ್ಮಗಳು ಭಾರತದ ಉತ್ತರದಿಂದ ಅಥವಾ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಆಗಮಿಸಿ, ಇಲ್ಲಿಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಬಂದಂತೆ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಸ್ಥಳೀಯರನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಕೆರಳಿಸಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವೇ ಬೇಡ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು, ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೧-೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ವಚನಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮದೇ ಅನುರೂಪವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದು.

ಅಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅವು ನಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ಥಳೀಯ ಲೋಕಾಯತ, ಕಾಳಾಮುಖ, ಕೌಳ ಸೇರಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಅಲುಗಾಡಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೭-೮ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಮುಖ ಧರ್ಮವಾದ ಜೈನಧರ್ಮವು ಇಂತಹ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಧರ್ಮ 'ಆಯ್ಕೆ' ಮತ್ತು 'ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ'ಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಂಘರ್ಷದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಮಾಡುವುದು ಸಹಜ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಕೂಡ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಧರ್ಮದ ರಾಜಕೀಯ ಹೇಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ಅದು ಜೈನಧರ್ಮ ಎಂದು, ಉಳಿದ ಧರ್ಮಗಳು ಕುಧರ್ಮಗಳು ಎಂಬ ನಿರ್ಧಾರದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿರುವಂತೆ ಆ ಧರ್ಮದ ಪಠ್ಯಗಳ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲೇ ನಿರ್ಧಾರವಾದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಸಂಚೊಂದು ಅಸಾಂವಿಧಾನಿಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಮೂಲಕ ಪ್ರಭುತ್ವಾಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಲು ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು.

ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಷಯವಾದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈವರೆಗೆ ಇದ್ದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಧಾರಗಳ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಮೂಡಿಬರುವ ಚಿತ್ರಣವು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯವಾದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ದೇಸೀದರ್ಶನವು ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತಗೊಂಡ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಗಡಗಳಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಣ ಧರ್ಮಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಹಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವೆರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಕಾರಣ ಅವುಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಯದೇ ಅದ ನಂಬಿಕೆ-ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳಿದ್ದವು. ಹೀಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿ-ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆಯೂ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಮೌರ್ಯ ದೊರೆ ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳಿಂದಲೂ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ೧೦-೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಹಲವು ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಮಧ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೆರವೇರಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಕೇವಲ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿನ ಭಿನ್ನ ಆಚರಣೆಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬಡಿದಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಆಧಾರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನ ಆಚರಣೆಗಳೆಂದು ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣಗಳು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕತೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾರಣಗಳಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ.

ಕ್ರಿಸ್ತಶಕ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೌರ್ಯ ಅಶೋಕನು ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಧರ್ಮವನ್ನೇ. ಅನಂತರದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಿದ ರಾಜಮನೆತನಗಳು ಧರ್ಮವನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಶಾಸನಾಧಾರಗಳಿಂದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗವು ಅಂದಿನ ಕರ್ನಾಟಕ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಆಳಿದ ಎಲ್ಲ ರಾಜ ಮನೆತನಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ರಾಜಧರ್ಮವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಆಡಳಿತವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಿದೆ. ಶಾತವಾಹನರು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವನ್ನು ತಮ್ಮ ರಾಜಧರ್ಮವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿತ್ತಾ ಬಂದರೂ ಜೊತೆಗೆ ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳ ಅಸಮಾಧಾನಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಬಾರದೆಂದು ಉಳಿದ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಸಹಾಯ ನೀಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಕರ್ನಾಟಕ ನಾಡನ್ನು ಆಳಿದ ಕದಂಬರು, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ, ಗಂಗರು, ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರು, ಹೊಯ್ಸಳ, ಕಲಚೂರಿಗಳು ಮತ್ತು ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪೋಷಿಸಿ, ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಹೇಗಿದ್ದವು. ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮಗಳೆರಡೂ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಆದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಗಂಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಿಲ್ಪಕಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಯಿತು. ಇದೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದು ಎಲ್ಲ ರಾಜಮನೆತನಗಳು ಆ ಪ್ರಕಾರವೇ ತಮ್ಮ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಮುಂದಾದುದು, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಶ್ರಯ ವಂಚಿತ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಕಿರಿಕಿರಿ ಆಗಿರುವುದು ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಬಲರಾದವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಇದರಿಂದ ಅಸಮಾಧಾನದ ಹೊಗೆಯು ನಿರಂತರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವಕಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಂಚು ಹಾಕಿ ಕಾಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಂದರ್ಭಗಳು ಉಳ್ಳವರ ಪರವಾದಾಗ ಕೆಳಗಿನವರು ಅಸಮಾನತೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಶ್ರಯದ ಧರ್ಮವು ರಾಜಾಶ್ರಯರಹಿತ ಧರ್ಮಗಳ ಮೇಲೆ ಮತಾಂತರ, ದೇವಾಲಯಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ಆರ್ಥಿಕ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ನೆಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮುಗಿಬೀಳುವುದು ಸಹಜವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಅತಿರೇಕವಾಗಿದೆ.

ಈ ಅತಿರೇಕಗಳೇ ಮುಂದೆ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಂಘರ್ಷ ಕೇವಲ ಒಂದೇ ವಸ್ತು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಪರಿವರ್ತನೆ ಬೇಕೆನ್ನುವಾಗ ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆಯಲೇಬೇಕು. ಅವು ಶಾಂತಿಯುತವಾದ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಕ್ರೂರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂಬ ಮೂಲಭೂತ ಧೋರಣೆ ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಇಂತಹ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಧೋರಣಾತ್ಮಕ ನಿಲುವುಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾದರೆ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿವರ್ತನೆ ಕೇವಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಮುದಾಯದ ಸಂವೇದನೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಧ್ವನಿಗೂಡಿಸಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಎಲ್ಲೇ ಜರುಗಿದರೂ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿ ಹರಡುವಾಗ ಅಥವಾ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುವಾಗ ಹಾಗೂ ಅದು ಅಲ್ಲಿನ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಹೊಕ್ಕುವಾಗ ಅನೇಕ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದನ್ವಯ ಧರ್ಮಗಳು ಕೂಡ ಹಲವಾರು ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಮೂಲಭೂತ ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದರೆ ಕೂಡಲೇ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ದಮನ ಮಾಡಲು ಅನೇಕ ತಂತ್ರೋಪಾಯಗಳನ್ನು ಅಂಧ ಧರ್ಮಾಭಿಮಾನಿಗಳು ಒಡ್ಡುವರು. ಆಗ ಮುಗ್ಧರಾದ ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಇದರ

ಸುಂಟರ ಗಾಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಸಿ, ಕೊನೆಗೆ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿ ಸಾಂತ್ವನ ನೀಡಲು ಇವರೇ ಮುಂದಾಗುವರು. ಆದರೆ ಮೇಲ್ಪದರದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವವರ ಆಸ್ತಿ-ಪಾಸ್ತಿಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಧಕ್ಕೆ ಬೀಳದು. ಯಾರೇ ಆದರೂ ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಂದು ನೈಸರ್ಗಿಕ ನಿಯಮ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದರೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮತಾಂಧ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಘಟಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಲಾಗದು. ಇದರಿಂದ ಅನ್ಯರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು, ಸುಡುವುದು, ಸಾಮೂಹಿಕ ಅತ್ಯಾಚಾರ, ಅನಾಚಾರ ಮಾಡುವುದರಿಂದಲೇ ನಾವು ಧರ್ಮವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದಾಗ ಅದು ಮಾನವೀಯತೆಯ ಹಾಗೂ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಅದು ಅವಕಾಶವಾದಿ ಧೋರಣೆಯಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ಮಣ್ಣನ್ನು ಅಗೆದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಂಧತೆ, ಜಾತಿ, ಮತ, ಪಂಥಗಳ ಧೋರಣೆಗಳು ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ದೂರಾಗಿರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಜನಾಂಗೀಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ಘೋರ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡಗಳೇ ನಡೆದು ಹೋಗಿರುವುದು ಕೂಡ ಇದರಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ದುರಂತ ಅಥವಾ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಮರುಕಳಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಧಾರ್ಮಿಕ ದುರಂತವಾಗಿ ನಮಗೆ ಗೋಚವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೌರ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಅಶೋಕನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಭರತಖಂಡ ಅಥವಾ ಭಾರತ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಜರುಗುತ್ತಲಿವೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲಿನ ಜನರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಇಂಬು ನೀಡಿವೆಯೇ ಎಂಬ ಸಂಶಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅದರ ಚಿತ್ರಣವೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೂ ಭೀಕರವಾದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಡೆದರೂ ಇಂದಿಗೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಸಂವೇದನೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಮಾನವರ ಮೇಲಿನ ಹಲ್ಲೆಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ 'ಧರ್ಮಗಳೊಳಗೆ ಇರುವ ಸನಾತನಿಗಳ ಕ್ರೂರತೆ, ಇವರ ನಡೆವಳಿಕೆ, ಆಷಾಢಭೂತಿತನ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದ ಗೊಮುಖವ್ಯಾಘ್ರತೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡಾಗ ಭುಗಿಲೇಳುವ ದಳ್ಳುರಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರದೇ ಅತ್ಯಂತ ಭೀಕರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎದ್ದ ದಳ್ಳುರಿಯನ್ನು ಏನು ಅರಿಯದೇ ದೂರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ವಿಕೃತವಾದ ಹಸನ್ಮುಖತೆ ಬೀರುವವರು ಮೊದಲು ಪಾಠ ಕಲಿಯಬೇಕಾಗಿದ್ದು ಸಾಕಷ್ಟಿದೆ.

ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧನಂತಹ ಒಬ್ಬ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಾಧಿಪತಿ ಖಡ್ಗದ ಮೊನಚಿನಿಂದ ಗಡಿ ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡುವ ಬದಲು ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಂವೇದನಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು

ಮುಂದಾಗಿರುವುದು. ಇಂದು ನಮಗೆ ಇಂತಹ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಆಡಳಿತಗಾರರ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಎದ್ದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಮಾನವೀಯತೆಯ ಗುಣಗಳು ನಾವು ಬಯಸಿದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಸ್ಥಿರಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಈ ದೇಶದ ವೈದಿಕ ಅಥವಾ ಮೂಲಭೂತವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಸಹಜ ಮಾನವ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಬಿತ್ತರಿಸಲು ಸಜ್ಜಾಗಿ ನಿಂತಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಈ ದೇಶದ ಗಡಿಯಿಂದಲೇ ಹೊರದಬ್ಬಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಕಾರ್ಯವು ಕೋಮುವಾದದ ಕೆಟ್ಟ ವಾಸನೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಅನ್ಯ ದೇಶದ ಗಡಿಗಳೊಳಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಧರ್ಮವಾಯಿತು. ಅಂತಹ ಧರ್ಮವು ಇಲ್ಲಿ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಛಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಬಹುಶಃ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬೇರೊಂದು ರೂಪವೇ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂತಹ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಇಂದಿನ ಭಾರತದ ಸಂಕುಚಿತ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಬೌದ್ಧಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಂಡಿರುವುದು ಅನುಮಾನವಾಗಿದೆ. ಅಂದು ಭಾರತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ ಈ ಧರ್ಮದಿಂದಾಗಿ ಇಂದು ಭಾರತವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಧಾಭಿಮಾನಿಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕುಂಟುತ್ತಾ ತೆವಳುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅವರುಗಳಿಗೆ ಇದೇ ಮಹತ್ವದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನೆ ಸನಾತನಿ ಮತ್ತೊಂದು ಎಂದು ಏನು ಅರಿಯದವರಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಕೂಡ ಮಾನವೀಯ ಧರ್ಮದಿಂದ ದೂರ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಫಲಿತಗಳು

ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಧ್ಯಕಾಲಘಟ್ಟದ ಧರ್ಮಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಕೇವಲ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ, ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನವು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಧರ್ಮಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿನ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ನೋಡುವಾಗ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಭಿನ್ನವಾದ ಕಾರಣಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

೧. ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳು ರಾಜಾಶ್ರಯಕ್ಕೆ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದವು.

೨. ಮೌರ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಅಶೋಕನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಭರತಖಂಡ ಅಥವಾ ಭಾರತ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಜರುಗುತ್ತಲಿವೆ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲಿನ ಜನರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಇಂಬು ನೀಡಿವೆಯೇ ಎಂಬ ಸಂಶಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅದರ ಚಿತ್ರಣವೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೂ ಭೀಕರವಾದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಡೆದರೂ ಇಂದಿಗೂ

ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಸಂವೇದನೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅಶೋಕ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಖಡ್ಗದಿಂದ ಆಗದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿಕೊಂಡಬರಲಾಗಿದೆ.

೩. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಧ್ಯಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ ಧರ್ಮಸಂಘರ್ಷಗಳು ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೆ ಬದಲಾಯಿಸಿವೆ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ರಾಜಾಶ್ರಯ, ವ್ಯಾಪಾರಿವರ್ಗಗಳಿಂದ ಬಹುಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಂತರದಲ್ಲಿನ ಇತರೆ ಧರ್ಮಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಜರುಗಿದ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಫಲವಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ದೂರಾಗುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರ, ಮಂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ಸೆಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ವಜ್ರಯಾನದಂತ ಪಂಥಗಳ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

–ಜನಪ್ರಿಯತೆಯ ಉತ್ತುಂಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮವು ಕೂಡ ಇಂಥಹ ಸಂದಿಗ್ಧಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಾಗಿ, ರಾಜಾಶ್ರಯ, ವ್ಯಾಪಾರಿವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಜನಮಾನಸದಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷ–ಯಕ್ಷಿ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ತೆರಳುವಂತ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಶೈವಧರ್ಮದ ಹಲವು ಪಂಥಗಳು ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಕಾಡಿರುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬಸದಿ, ಜಿನಾಲಯಗಳನ್ನು 'ಏಕ್ಕೋಟಿಜಿನಾಲಯ'ಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತ ಪರಿಸ್ಥಿಗಳು ಸಂಘರ್ಷದ ಭೀಕರತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುತ್ತವೆ.

–ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಾಶ್ರಯ, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ, ಆರ್ಥಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು, ಜಮೀನುದಾರರು ಎಲ್ಲ ವಲಯಗಳಿಂದ ದೂರ ಸರಿದು, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ಮರೆಯಾಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಈ ವಿಭಿನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುತ್ತವೆ.

–ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ, ವೈಷ್ಣವಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಶೈವಧರ್ಮಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ದೂರಾಗುವ ಭಯದಲ್ಲಿ ಹರಿ–ಹರರನ್ನು ಒಂದುಮಾಡುವದರೊಂದಿಗೆ, ವಿಭಿನ್ನ ಆಚರಣಾ ಸಂಬಂಧಿ ಧರ್ಮಗಳ ದೇವಾಲಯಗಳು ಒಂದೇ ಸೂರಿನಡಿ (ತ್ರಿಕೂಟ ದೇವಾಲಯ)ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವುದು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

೪. ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಲೋಸುಗ ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವು ಜೈನ, ಶೈವಧರ್ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿರುವುದು ಆ ಧರ್ಮದ ಇಳಿಮುಖವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜೈನ, ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಮತ್ತು ಶೈವ ಧರ್ಮಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿರುವುದು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡುದುದೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

೫. ಹಲವು ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಉಂಟಾಗಿರುವುದುಂಟು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕ ಧರ್ಮಗಳೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಂದಾಚಾರಗಳು ಜೊತೆಗೆ ವೈದಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಅನುಕರಣೆ ಮುಂತಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಆಯಾಧರ್ಮಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಣೆ ಭುಗಿಲೇಳಲು ಆಸ್ಪದ ಸಿಕ್ಕಂತಾಗಿರುವುದು, ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪರದಾಡಿರುವುದು ಶಾಸನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

೬. ಭಿನ್ನ ಆಚರಣೆಗಳುಳ್ಳ ಧರ್ಮಗಳು, ಆಚರಣಾ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಇಳಿದಿರುವುದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡುಬಂದರು, ಭಿನ್ನವಾದ ಮತ್ತು ಬಲವಾದ ಕಾರಣ ಬೇರೆಯೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದೆಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಕ್ರೋಢೀಕರಣವಾಗಿದೆ. ಅದರೊಂದಿಗೆ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಅಡಗಿದೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಅಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

೭. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಧರ್ಮಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಶ್ರಯದೊಂದಿಗೆ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬರೆಸುವಂತಹ ಕಾರ್ಯ ನಡೆದಿದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ರೋಢೀಕರಣದ ಫಲವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕುಲಕಸಬುಕೇಂದ್ರಿತ ನವಸಮುದಾಯಗಳ ನಿಯಂತ್ರಕ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನಾಗಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

೮. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾವ ಧರ್ಮಗಳು ಈ ಮಧ್ಯಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಡಿದಾಡಿದವೋ, ಆ ಬಡಿದಾಡಿದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಾವು, ಸ್ವಮತ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪರಮತ, ಪರಮತ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಮತಗಳು ಪರಸ್ಪರ ನೆಲೆಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

೯. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನ ಧರ್ಮಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕವಾಗಿದ್ದ ಧರ್ಮಗಳು ಮೂರ್ತಿಪೂಜೆ, ದೇವತಾ ಆರಾಧನಾ ಮೂಲ ಪ್ರಬಲವಾದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಓಲೈಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಅವು ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪ, ದೇವಾಲಯಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿರುವುದಿದೆ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಮನ್ವಯ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಯಾವುದು ಪರಿಸರದ್ರೋಹಿ, ಮಾನವದ್ರೋಹಿ ಧರ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿತ್ತೋ, ಆ ವೈದಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುವದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮೂಲ ಆಚಾರಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನಿಸ್ತೇಜವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಘಟನೆಗಳು ಆಯಾ ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಘರ್ಷದ ಪರಿಣಾಮಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

೧೦. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಜಾಗತಿಕ ಧರ್ಮಗಳಾದ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ವೈಷ್ಣವ, ಶೈವ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದಲೇ ರೂಪುಗೊಂಡು, ಕೇವಲ ಶ್ರೀಮಂತರು, ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತರವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

೧೧. ಈ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಯಾವ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೇ ಅದರ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಜಾಸ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೧೨. ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶೋಷಣಾ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮವು ಉಳ್ಳವರ ಮನೆಯಂಗಳದ ಚೆಂಡಿನಂತೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

೧೩. ಧರ್ಮವನ್ನು ಉಳ್ಳವರು ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಅದರ ಮೂಲಕ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಸೆಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ 'ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಅಫೀಮು' ಎಂದು ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ.

೧೪. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಈವರೆಗೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕೇವಲ ಅರಸಕೇಂದ್ರಿತ, ಸ್ಮಾರಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿಯೇ ನಡೆದಿರುವುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಂದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಯಾರು ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿರುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ವಿಷಯಗಳು ಪೂರಕ ಆಕರಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಅನುಬಂಧ

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಶಾಸನ ಸಂಪುಟಗಳು

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಶಾಸನ ಸಂಪುಟಗಳು

ಕಲ್ಯಾಣದ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಶಾಸನಗಳು-೧(ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ.)

ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಶಾಸನಗಳು-೧ ಮತ್ತು ೨(ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ.)

ವಿಜಯನಗರದ(ಹಂಪೆಯ) ಶಾಸನಗಳು(ಎ.ಎಸ್.ಐ)

Annual Report on Indian Epigraphy

Archaeological Report of Indian Epigraphy

Archaeological Report of South Indian Epigraphy

Epigraphia Andhrica

Epigraphia Carnatica

Epigraphia Indica

Indian Antiquary

Indian Epigraphy

Inscriptions in Northern Karnataka and Kolhapur State

Inscriptions of Kolhapur District

Inscriptions of Nanded District

Inscriptions of Solapur District

Jaina Antiquary

Jaina Gazetter

Jainism in South India and some Jaina Epigraphs

Karnataka Inscriptions

Karnataka Inscriptions of Andhra Pradesh

Mysore Archaelogical Annual Reports

Select Epigraphs of Andhra Pradesh South Indian Inscriptions, IV-XI

South Indian Inscriptions

ನಿಘಂಟುಗಳು

ಅಮರ ಕೋಶ

ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು (ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ)

ಕನ್ನಡ - ಕನ್ನಡ ಕಸ್ತೂರಿಕೋಶ

ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು ಸಂಪುಟಗಳು (ಕ.ಸಾ.ಪ.)

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಷಯ ವಿಶ್ವಕೋಶ

ಕನ್ನಡ - ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಡಿಕ್ಷನರಿ

ಶ್ರೀವತ್ಸ ನಿಘಂಟು

Kannada - English Dictionary

ಪುಸ್ತಕ ಪಟ್ಟಿ

ಅಬ್ಬಲೂರು ಚರಿತೆ(ಶಾಂತನಿರಂಜನ ವಿರಚಿತ): (ಸಂ)ಬಸವಾರಾಧ್ಯ ಎನ್.; ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ-೧೯೭೩

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ: ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್.; ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ-೨೦೦೬

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ವಚನಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ (ಸಂ) ನುಗಡೋಣಿ ಅಮರೇಶ; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ-೨೦೧೦

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುದೇವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ-೨: (ಸಂ) ಮಲ್ಲಾಪುರ ಬಿ.ವಿ.: ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು-೧೯೯೩

ಅವನತಿಯೆಡೆಗೆ ದೇವರು, ಧರ್ಮ: ರಾಹುಲ ಸಾಂಕೃತ್ಯಾಯನ(ಅನು)ಭಾಸ್ಕರಮಯ್ಯ ಜಿ.; ಜನಸ್ನೇಹ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು-೧೯೯೮

ಅಸಮಾನತೆಯ ಜಾಗತೀಕರಣ: ಸಾಯಿನಾಥ್ ಪಿ.(ಅನು)ಸಿಂಚನ ತಂಡ; ಲಡಾಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ-೨೦೧೧

ಉತ್ತರಾಧ್ಯಯನ ಸೂತ್ರ ಸಂಗ್ರಹ: ಬಡಿಗೇರ ಪಿ.ಬಿ.; ಅಭಿನಂದನಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು-೧೯೭೭

ಉರಿಯ ಉಯ್ಯಲೆ: ಶಿವರಾಮಯ್ಯ; ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು-೨೦೦೨

ಏಕಾಂತರಾಮಯ್ಯ: ನಾಗರಾಳ ಶ್ರೀಶೈಲ; ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗುಲಬರ್ಗಾ-೨೦೦೩

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮೀಕ್ಷೆ: ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಎಚ್.; ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು-೨೦೦೧

ಕರ್ನಾಟಕ ಲಾಕುಳಶೈವರ ಇತಿಹಾಸ: ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರು; ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಧಾರವಾಡ–೧೯೫೫

ಕರ್ನಾಟಕದ ಪರಂಪರೆ–೨, ಮಧ್ಯಕಾಲ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲ: ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು–೧೯೯೨

ಕದಂಬ ಸಮಗ್ರ ಸಂಶೋಧನಾ ಲೇಖನಗಳು: ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಎಂ.ವಿ.; ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಸ್ಮಾರಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ಬೆಂಗಳೂರು–೧೯೯೩

ಕನಕದಾಸರ ಮೋಹನ ತರಂಗಣಿ: (ಸಂ) ಹಿರೇಮಠ ಆರ್.ಸಿ.; ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ–೧೯೭೩

ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಶಾಸನಗಳ ಅಧ್ಯಯನ: ಕೆಲವು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು: ನಾಗಭೂಷಣ ಸಿ.; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ–೨೦೦೯

ಕನ್ನಡ ವಿಷಯ ವಿಶ್ವಕೋಶ: ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು–೨೦೦೯

ಕನ್ನಡ ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಾಪ: ರಾಜಣ್ಣ ಟಿ.ಡಿ.; ಬಂಡಾರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಸ್ಕಿ–೨೦೧೦

ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.; ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು–೨೦೦೦

ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆ: ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರ: ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ–೨೦೦೯

ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆಯ ವೈಧಾನಿಕತೆಗಳು: (ಸಂ) ಅಮರೇಶ ನುಗಡೋಣಿ; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ–೨೦೦೮

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಇತರೆ ಲೇಖನಗಳ: ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಟಿ.ಎಸ್.; ಮೈಸೂರು–೧೯೫೮,

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ: ಮುಗಳಿ ರಂ.ಶ್ರೀ.; ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ–೧೯೯೬

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಭಾಗ–೧ ಮತ್ತು ೨: ವೀರಣ್ಣ ಸಿ.; ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು–೨೦೦೧

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೋಮು ಸೌಹಾರ್ದತೆ(ಮಂಟಪ ಮಾಲೆ ೧೩೬): ಪೂಜಾರ ಪ್ಪಿ.ಜಿ.; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ–೨೦೦೬

ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ: ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್; ಪ್ರಕಾಶನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೭

ಕರ್ನಾಟಕ ಗತವೈಭವ: ಆಲೂರು ವೆಂಕಟರಾಯರು; ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಂದಿರ, ಧಾರವಾಡ–೧೯೪೦

ಕರ್ನಾಟಕ ಧರ್ಮಗಳು: ನಂದಿಮಠ ಎಸ್.ಸಿ.; ವಿಶ್ವಕನ್ನಡ ಸಮ್ಮೇಳನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ ೭೦, ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ–೧೯೮೩

ಕರ್ನಾಟಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಪಾಶಯ: ದೇವರಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ; ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನ ಮಂಡಲ, ಧಾರವಾಡ–೨೦೦೮

ಕರ್ನಾಟಕದ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳು–ಸಂಪುಟ–೧, ಲಕ್ಷ್ಮೀ ನಾರಾಯಣರಾವ್ ಮತ್ತು ಪಂಚಮುಖಿ ಎಸ್.ಆರ್.; ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಂಡಳಿ, ಧಾರವಾಡ–೧೯೪೬

ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೈಫಿತ್ತುಗಳು: ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ.; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ–೨೦೦೯

ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆ: ಸಂಪುಟ ೧, (ಸಂ)ಷೇಕ್ ಅಲಿ ಬಿ.; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ–೨೦೧೧

ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಜೀವನ: ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ; ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ–೧೯೭೧

ಕರ್ನಾಟಕದ ಧರ್ಮಗಳು, ಭಾಗ–೨: ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಬಿ.ಎಂ.; ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು–೧೯೮೪

ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು: ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರೀ ಆರ್.; ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು–೧೯೮೨

ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷ: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ: ಗೀತಾ ಬಿ.ಎಸ್.; ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು–೨೦೧೧

ಕರ್ನಾಟಕದ ಸೇವುಣರ ಇತಿಹಾಸ: ನರಸಿಂಹಮೂರ್ತಿ ಎ.ವಿ.; ತಳುಕಿನ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ–ಮೈಸೂರು–೨೦೧೦

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ(ಮಂಟಪ ಮಾಲೆ ೧೩೭): ಶಾರದಾ ಕೆ.; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ–೨೦೦೬

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ–ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ: (ಸಂ) ಕಲಘಟಗಿ ಟಿ.ಜಿ.; ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತ ವಿಭಾಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು–೧೯೭೬

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಹೊಸಶೋಧಗಳು: ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಹಂಪ; 'ಅರವಂಟಿಗೆ' ೧–೧ ಪತ್ರಿಕೆಯು ಮೇಲಚ್ಚು–೧೯೯೯

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಲಾಕುಳ ಶೈವ ಜಕ್ಕಣಾಚರ್ಯರು: ಪಿಲಿಯೋಜಾ ವಸುಂಧರಾ; ಪ್ರಕಾಶನ ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ–೨೦೦೩

ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ನಾಗರಾಜ ಡಿ.ಎಂ., ಗೌತಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು–೨೦೧೨

ಕಾಪಾಲಿಕರು ಮತ್ತು ಕಾಳಾಮುಖರು: ಲಾರೆಂಜನ್ ಡೆವಿಡ್ ಎನ್.; ಬೆಂಗಳೂರು–೨೦೦೫

ಕೃಷ್ಣದೇವರಾಯನ ಕಾಲದ ವೈಷ್ಣವ ದೇವಾಲಯಗಳು: ಮಹೇಶ ಕೆ.; ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಪಿಎಚ್.ಡಿ., ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

ಕೋಮುವಾದ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ ಲೇಖನ: ರೊಮಿಲ್, ಥಾಪರ್ ಹರ್ಬನ್ಸ್ ಮುಖಿಯ ಮತ್ತು ಬಿಪನ್ ಚಂದ್ರ(ಅನು)ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ರಾವ್ ಕೆ.ಎಲ್.; ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು–೨೦೧೦

ಗಾಹಾ ಸತ್ತ ಸಈ: ಬಡಿಗೇರ ಪಿ.ಬಿ.; ಅಭಿನಂದನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು–೧೯೯೧

ಗ್ರಾಮೀಣ ವೃತ್ತಿಗಳು: (ಸಂ) ದೇವೇಂದ್ರಕುಮಾರ ಹಕಾರಿ; ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು–೨೦೦೦

ಗುಡಿ ಜನರ ಜೀವನಾಡಿ: ದಯಾನಂದ ಪೈ; ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ, ಮೈಸೂರು–೧೯೯೪

ಚಂದ್ರಕೊಡೆ: ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಹಂಪ; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ.–೧೯೯೭

ಚಾರ್ವಾಕ: ಶಿವಸುಂದರ್; ಲಂಕೇಶ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು–೨೦೧೧

ಚೆನ್ನಬಸವಣ್ಣ: (ಸಂ) ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ವೆಂಕಟೇಶ್; ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿ.ವಿ.–೨೦೧೧

ಜಾಗತಿಕ ಧರ್ಮಗಳು: ನವರತ್ನ ಎನ್. ಆರ್.; ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ–೧೯೭೬

ಜಿನದನಿ: ಅಕ್ಕಿ ಡಿ.ಎನ್.; ಪಾವನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕಲಬುರ್ಗಿ–೨೦೧೦

ಜೈನ ಧರ್ಮ: ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯ; ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು–೧೯೬೮

ಜೈನ ಬಸದಿಗಳು: ಶೆಟ್ಟಿ ಎಸ್.ಡಿ.; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ–೨೦೧೧

ಜೈನ ಮಹಿಳೆ: ಬಾಳಾಸಾಹೇಬ ಲೋಕಾಪುರ; ಕಣ್ವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು–೨೦೦೧

ಜೈನ ಶಾಸನಗಳು: (ಸಂ) ಹಂದೂರ ಹುಕ್ಕೇರಿ ಬಿ.ಆರ್.; ಪ್ರಕಾಶನ ಹುಕ್ಕೇರಿ–೨೦೧೦

ಜೈನಧರ್ಮ: ಪಂಡಿತ ಕೈಲಾಸಚಂದ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರಿ, (ಅನು)ಭುಬಲಿಶಾಸ್ತ್ರಿ ಕೆ.; ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂರಕ್ಷಕ ಸಂಘ, ಸೊಲ್ಲಾಪುರ–೧೯೬೮

ಡಾ॥ ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು, ಸಂಪುಟ ೭: ಪ್ರ. ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು–೧೯೯೯

ತಲಕಾಡಿನ ಗಂಗರ ದೇವಾಲಯಗಳು: ದೇವರಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ; ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು–೧೯೯೪

ತಿರುಪತಿ-ತಿಮ್ಮಪ್ಪ: ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್ ಎಸ್.ಕೆ.; ಐಬಿಎಚ್, ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು-೧೯೮೦

ದೇವರು ಇಲ್ಲ?: ತುದಿಯಡ್ಕ ವಿಷ್ಣ್ವಯ್ಯ; ಬೆಳಕು ಪ್ರಕಾಶನ, ಸುಳ್ಯ-೧೯೯೭

ದೇವಾಲಯ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ ಪರಿಚಯ: ಅನಕೃ; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ-೨೦೦೦

ದೇವಾಲಯ ವಾಸ್ತು: ಪ್ರಭಾಕರ್ ಎಂ.ಎನ್.; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ-೨೦೦೧

ದೇವಾಲಯಗಳು ಮತ್ತು ಲೈಂಗಿಕ ಶಿಲ್ಪ: (ಮೂ)ತಾಪಿ ಧರ್ಮಾರಾವ್ (ಅನು)ಶಾಸ್ತ್ರೀ ಎಸ್.ಆರ್.; ನವಕರ್ನಾಟ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು-೨೦೦೪

ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕ ರಾಮಾಸ್ವಾಮಿ ಪೆರಿಯಾರ್: ಪೋತೆ ಎಚ್.ಟಿ.; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲಬರ್ಗಾ-೨೦೦೮

ದೀನಬಂಧು ಬಸವಣ್ಣ: ಚೆನ್ನಬಸಪ್ಪ ಕೋ.; ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು-೧೯೯೭

ದೇಸಿ ಜೀವನಪದ್ಧತಿ: ಪ್ರಸನ್ನ; ಒಂಟಿದನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊನ್ನೇಸರ-೨೦೦೫

ಧರ್ಮ: ವಿಶ್ವಕೋಶ, (ಭಾಗ ೩,) (ಸಂ) ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ-೧೯೯೯

ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತ ವಿಚಾರ: ಯಳನಾಡು ಅಂಜನಪ್ಪ; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ-೨೦೦೮

ಧರ್ಮ ಸಂಪದ: ಷಣ್ಮುಖಯ್ಯ ಅಕ್ಕೂರಮಠ; ಚೆನ್ನಚೇತನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊನ್ನಾಳಿ-೧೯೯೪

ಧರ್ಮಾಮೃತ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ: (ಸಂ) ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಬಿ.ಎಂ.; ಪ್ರಸಾರಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ-೨೦೦೮

ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ: ಮಹಾದೇವಪ್ಪ ಎನ್.ಜಿ.; ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಅಕಾದೆಮಿ, ಶ್ರೀ ನಾಗನೂರು ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಮಠ, ಬೆಳಗಾವಿ-೧೯೯೫

ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಾಳಾಮುಖ ಮತ್ತು ಪಾಶುಪತ ದೇವಾಲಯಗಳು: ವಸುಂಧರಾ ಫಿಲಿಯೋಜಾ (ಅನು)ಗೋಗಿ ಹನುಮಾಕ್ಷಿ; ಕರ್ನಾಟಕ ಅನುವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು-೨೦೦೭

ನಯಸೇನ ಸಂಪುಟ: (ಸಂ) ಎಸ್.ಪಿ. ಪಾಟೀಲ; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ-೨೦೦೬

ನಾಗಾರಾಧನೆ ಪರಂಪರೆ: ಮೋಹನ್ ಎಸ್.; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ-೨೦೧೦

ನೇಗಿನಹಾಳ ಪ್ರಬಂಧಗಳು: ನೇಗಿನಹಾಳ ಎಂ.ಜಿ.; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ–೧೯೯೯

ಪಂಪಪೂರ್ವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳು: ಕೊಪ್ಪಾ ಎಸ್.ಕೆ. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗೇಶ್ವರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗುಲಬರ್ಗಾ–೨೦೧೧

ಪಾಶುಪತ ಆಗಮಗಳು: ಹನುಮಂತರಾವ್ ಜಿ.; ಸಾಹಿತ್ಯವಾಹಿನಿ, ಮೈಸೂರು–೧೯೭೨

ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಜನತೆ: ಮೋಹನ್‌ಕೃಷ್ಣ ರೈ ಕೆ.; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ–೨೦೦೪

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಾದ: ದೇವಿಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ (ಅನು)ಕಕ್ಕಿಲಾಯ ಬಿ.ವಿ.; ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು–೨೦೦೬

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ ಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷ(ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಾಲೆ): ಶಂಕರ ಎಂ.; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ–೨೦೦೭

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಶೈವಧರ್ಮ: ಕಡಪಟ್ಟಿ ಎಮ್.ಎನ್.; ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನ ಮಂಡಲ, ಧಾರವಾಡ–೨೦೦೭

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆ ಡಿ.ಡಿ.ಕೋಸಾಂಬಿಯವರ ಚಿಂತನೆಗಳು: ಬಲಗೋಪಾಲ್ (ಸಂ) ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್.ಎಸ್.; ಬೆಳ್ಳಿಕಚುಕ್ಕಿ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು–೧೯೯೮

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಹತ್ವ: ಸರ್ದೇಸಾಯಿ ಎಸ್. ಜಿ.; ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು–೨೦೦೫

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆ: ಕೊಸಾಂಬಿ ಡಿ.ಡಿ. (ಅನು)ವೇಣುಗೋಪಾಲ್ ಟಿ.ಎಸ್., ಶೈಲಜಾ; ಚಿಂತನ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು–೨೦೧೧

ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯ ವಿಜಯಕಲ್ಯಾಣ: ಮಲ್ಲಾಪುರ ಬಿ.ಫಿ.; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ–೨೦೧೦

ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಶಾಸನಗಳು: (ಸಂ) ಪರಮಶಿವಮೂರ್ತಿ ಡಿ.ವಿ.; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ–೨೦೦೭

ಬಂಕಾಪುರ ಶೋಧನ: ಎಲಿಗಾರ ಚನ್ನಕ್ಕ; ನೀಲಗಂಗಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ–೧೯೯೦

ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ: ಸೈಯದ್ ಹಾಮಿದ್ ಅಲಿ; (ಅನು)ಆಸಿಫ್ ಅಲಿ ಕೆ.ಎಸ್.; ಶಾಂತಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಮಂಗಳೂರು–೨೦೦೩

ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನ ಸಂಪುಟ: (ಸಂ) ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ.; ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು–೧೯೯೩

ಬಸವತತ್ವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ: (ಸಂ)ಮಹೇಶ ತಿಪ್ಪಶೆಟ್ಟಿ; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ–೨೦೦೯

ಬಸವನ ಬಾಗೇವಾಡಿ: (ಸಂ)ಬಡಿಗೇರ ವಾಸುದೇವ; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ–೨೦೧೦

ಬಾದಾಮಿ ಚಾಳುಕ್ಯರ ಶಾಸನ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಶೆಟ್ಟರ್ ಷ.; ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು–೨೦೧೨

ಭಗವದ್ಗೀತೆ: ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ಒಳನೋಟ: ಕೋಸಾಂಬಿ ಡಿ.ಡಿ. (ಅನು)ವೇಣುಗೋಪಾಲ್ ಟಿ.ಎಸ್.; ಲಡಾಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ–೨೦೧೧

ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಬೌದ್ಧ ತತ್ವ: ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಬಿ.ಆರ್.; ಲಡಾಯಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ–೨೦೧೧

ಭಾರತ ಉಪಖಂಡದ ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಚರಿತ್ರೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು: (ಸಂ) ವಿಜಯ್ ಪೂಣಚ್ಚ ತಂಬಂಡ; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ–೨೦೧೦

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ದರ್ಶನ: ಅನಕೃ.; ಬೆಂಗಳೂರು–೨೦೦೯

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಕೊಡುಗೆ–ಮೂಲ ಲೇ: ಡಾ. ಹೀರಾಲಾಲ ಜೈನ, ಅನು: ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯ; ಲಾಲಚಂದ ಹೀರಾಚಂದ ದೋಶಿ, ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂರಕ್ಷಕ ಸಂಘ, ಸೊಲ್ಲಾಪುರ–೧೯೮೧

ಭೀಮಕವಿಯ ಬಸವಪುರಾಣ: (ಸಂ) ಎಸ್, ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ: ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು–೨೦೦೮

ಮತಾಂತರ ಸತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಹಲ್ಲೆ: (ಸಂ) ಪ್ರಧಾನ್ ಗುರುದತ್ತ; ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ–೨೦೦೮

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರ: ಪಿಸ್ಸೆ ಶ್ರೀಧರ; ಮಂಟಪ ಮಾಲೆ ೧೪೧ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ–೨೦೦೬

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ: ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.; ಸಪ್ನ, ಬೆಂಗಳೂರು–೨೦೧೧

ಮಲೆನಾಡಿನ ವೈಷ್ಣವ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ; ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು–೧೯೯೯

ಮಾರ್ಗ, ಸಂ. ೧, ೨, ೩,: ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ.; ಸಪ್ನಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು–೨೦೦೭

ಮಾತೃದೇವತಾ ಆರಾಧನೆ: ಮನ್ನಾಚಾರ ಕಲವೀರ; ಅಪ್ರಕಟಿತ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪ್ರಬಂಧ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಮೈಲಾರ: (ಸಂ)ಮಹದೇವ ಸಿ.; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ–೨೦೧೨

ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘ: ನಾಗರಾಜಯ್ಯ; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ–೧೯೯೯

ರನ್ನನ ಸಾಹಸಭೀಮ ವಿಜಯ: (ಸಂ) ಸೀಗೀಹಳ್ಳಿ ಬಾಳಣ್ಣ; ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು–೨೦೦೪

ರಾಘವಾಂಕನ ಸಮಗ್ರಕಾವ್ಯ: (ಸಂ)ವಿವೇಕ ರೈ ಬಿ.ಎ.; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಸ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ–೨೦೦೪

ಲಕ್ಕಣ್ಣ ದಂಡೇಶನ ಶಿವತತ್ತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ: (ಸಂ)ಬಸಪ್ಪ ಎಸ್.; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ.–೧೯೬೬

ಲಿಂಗಾಯತ, ಜೈನ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮಗಳು: ಮತಗಳ ಒಂದು ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ–ಭಾಗ ಮೂರು, ಲೇ: ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರು ಈಶ್ವರನ್; ಪ್ರಕಾಶನ: ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು–೨೦೦೮

ಲಿಂಗಾಯತ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು: ಸಾವುಕಾರ ಕಾಂಬಳೆ ಎಸ್.; ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಗದಗ–೨೦೦೩

ಲಜ್ಜಾಗೌರಿ: ಢೇರೆ ರಾಮಚಂದ್ರ (ಅನು)ಗಾಯಕ್ವಾಡ್ ವಿಠಲರಾವ್; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ–೨೦೦೩

ಲಿಪಿ ನಿಗೂಢ: ತೋರಣಗಲ್ಲು ಶಂಕರಪ್ಪ ಎನ್.; ಕಾವ್ಯಕಲಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು–೨೦೧೨

ಲೋಕಾಯತ: ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ; ನವ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು–೨೦೦೫

ಲೋಕಾಯತ: ದೇವಿಪ್ರಸಾದ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ (ಸಂ.ಅನು) ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಜಿ.; ನವ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು–೨೦೧೧

ವಚನ ಸ್ವರೂಪ: ನಾರಾಯಣ ಪಿ.ವಿ.; ವಸಂತ ಎಂಟರ್‌ಪ್ರೈಸಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು–೨೦೧೧

ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ನಾರಾಯಣ ಪಿ.ವಿ.; ಬೆಂಗಳೂರು–೧೯೮೩

ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಶೈವ ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವ: ಜಯಶ್ರೀ ದಂಡೆ; ಕವಿಮಾರ್ಗ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕಲಬುರ್ಗಿ–೧೯೯೪

ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ: ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ; ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು–೧೯೯೯

ವರ್ಣದಿಂದ ವರ್ಗದ ಕಡೆಗೆ: ಭಂಡಾರಿ ಆರ್.ವಿ.; ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು–೨೦೦೩

ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನ: ಸದ್ಯೋಜಾತ ಸ್ವಾಮೀಜಿ; ಧಾರವಾಡ–೧೯೮೧

ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳು: ಸತೀಶ ಕೆ.; ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು–೨೦೦೮

ವಿಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ ಮಿತಾಕ್ಷರ: ಸಿರನೂರಕರ್ ಶ್ರೀನಿವಾಸ; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿ.ವಿ. ಗುಲಬರ್ಗಾ–೨೦೦೭

ವಿಹಾರಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು: ಸಂಕೇಶ್ವರ ಬಿ.ಬಿ.; ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ–೧೯೯೫

ವೀರಶೈವ ಪುರಾಣಗಳು: ವಿದ್ಯಾಶಂಕರ ಎಸ್.; ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು–೨೦೦೬

ವೀರಶೈವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಅನಕೃ; ಪ್ರದೀಪ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು–೧೯೮೧

ವೇದಿಕ್‌ರೀಡರ್, ಮ್ಯಾಕ್‌ಡೊನೆಲ್ ಎ.ಎ.; ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್. ೧೯೮೧

ವೃತ್ತ ವಿಲಾಸನ ಧರ್ಮಪರೀಕ್ಷೆ: ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಕೆ.; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೬

ಶಬರಶಂಕರವಿಳಾಸಂ: ಸುಂಕಾಪುರ ಎಂ.ಎಸ್.; ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ–೧೯೭೬

ಶರಣರ ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ: ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಎಚ್.: ಮೈಸೂರು–೧೯೭೮

ಶರಣರ ವಿಚಾರಕ್ರಾಂತಿ: ಉಮಾಪತಿ ಎಸ್.; ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನ ಮಂಡಲ, ಧಾರವಾಡ–೨೦೦೭–೦೮

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಗಾಮಿತನ: ಭಗವಾನ್ ಕೆ ಎಸ್.; ಮಹಿಮಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು–೨೦೧೧

ಶಾಸನ ವ್ಯಾಸಂಗ: ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ.; ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ–೧೯೭೪

ಶಾಸನ ಸಂಗ್ರಹ: (ಸಂ) ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ ಎ.ಎಂ., ಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರಿ ಆರ್.; ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು–೧೯೭೫

ಶಾಸನಗಳು ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಮಂಜುನಾಥ ಸಿ.ಯು.; ಚಿತ್ಕಲಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕುಪ್ಪಂ (ಆ.ಪ್ರ)–೨೦೧೩

ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವಶರಣರು: ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ.; ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಗದಗ–೧೯೭೮

ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾಜ: ಎಲಿಗಾರ ಚನ್ನಕ್ಕ; ನೀಲಗಂಗಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ–೧೯೯೦

ಶಿಗ್ಗಾವಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ: ನವಲಗುಂದ ಗುರುರಾಜ ಎಸ್.; ಅಪ್ರಕಟಿತ ಎಂ.ಫಿಲ್. ಪ್ರಬಂಧ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶಣಂ: ಕುವೆಂಪು; ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ.–೨೦೧೧

ಶ್ರೀವಾಮನ ಪುರಾಣಂ, ಭಾಗ–೧ ಮತ್ತು ೨, ಸಂಗೀಘಟ್ಟಂ ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯ, ಶಾರದಾ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಿಕ್ ಪ್ರೆಸ್, ಮೈಸೂರು–೧೯೪೬

ಶ್ರೀಶೈಲ ಶಾಸನ ಸಮೀಕ್ಷೆ: ಜಾಜಿ ದೇವೇಂದ್ರಪ್ಪ; ಲಿಂಗಾಯತ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಗದಗ–೨೦೦೬

ಶ್ರೀ ಹರಿಹರ ದೇವಾಲಯ: ಶಂಕರನಾರಾಯಣರಾವ್ ಎಚ್.ಎಂ.; ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ಮೈಸೂರು–೧೯೮೨

ಶೂನ್ಯ ಸಂಪಾದನೆ: (ಸಂ) ಸಬರದ ಬಸವರಾಜ; ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿ.ವಿ. ಗುಲಬರ್ಗಾ–೨೦೧೧

ಸಂಗಮರ ದೇವಾಲಯಗಳು: ಅಪರ್ಣಾ ಸಿ.ಎಸ್.; ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನ ಮಂಡಲ, ಧಾರವಾಡ–೨೦೦೮

ಸಂಶೋಧನ ಲೇಖನಗಳು(ಹಲ್ಲೂರು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಜೋಯಿಸರ): (ಸಂ) ತೆಲಗಾವಿ ಲಕ್ಷ್ಮಣ್; ಚಿತ್ರದುರ್ಗ–೧೯೯೫

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಕೈಪಿಡಿ: ಆಗ್ಬರ್ನ್ ವಿಲಿಯಂ ಎಫ್., ನಿಮ್ಕಾಫ್ ಮೆಯರ್ ಎಫ್.; ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು–೧೯೮೫

ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಚನಗಳು: (ಸಂ) ಬಸವರಾಜು ಎಲ್.; ಗೀತಾ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು–೨೦೧೨

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೀರಶೈವ(ಶಾಸನ, ಶಿಲ್ಪ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಜನಪದ–ಸಾಹಿತ್ಯ) ನಾಗರಾಜ್ ಎಂ.ಜಿ.; ಶ್ರೀ ದೇಗುಲಮಠ ಕನಕಪುರ, ಬೆಂಗಳೂರು ಗ್ರಾಂ.ಜಿಲ್ಲೆ–೨೦೦೫

ಸೋಮನಾಥ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ: (ಸಂ) ಬಸವರಾಧ್ಯ ಬಿ.; ಜೋತೆಪ್ಪಗೌಡ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು–೧೯೧೧

ಸಿಂಧೂ ನಾಗರಿಕತೆ: ಹಬೀಬ್ ಇರ್ಫಾನ್ (ಅನು)ಬೆಳಗಲ್ ಪ್ರದೀಪ್, ಜೈಕುಮಾರ್ ಹೆಚ್.ಎಸ್.; ಚಿಂತನ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು–೨೦೧೧

ಸಿದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ: ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಮ. ಸು.; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ–೨೦೧೦

ಸೌಹಾರ್ದ ಸೌರಭ: ರಂಜಾನ್ ದರ್ಗಾ; ಕನ್ನಡನಾಡು ಪ್ರಕಾಶನ, ಗುಲಬರ್ಗಾ–೨೦೧೦

ಹಂಪೆಯ ಬಜಾರುಗಳು: ಸೋಮಶೇಖರ್ ಎಸ್.ವೈ.; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ–೧೯೯೩

ಹರಿಹರನ ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ: ಗೋಪಾಲ್ ಕೆ.ಎಸ್.; ಪುಸ್ತಕಾಲಯ ಪ್ರಕಾಶಕರು ಮೈಸೂರು–೧೯೭೬

ಹಂಪಿ ಪರಿಸರದ ಆದಿಮಾನವನ ನೆಲೆಗಳು: ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಎಲ್; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ–೨೦೦೬

ಹಂಪಿ ಸಂಪುಟ: (ಸಂ) ದೇವರಕೊಂಡಾರೆಡ್ಡಿ; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ-೨೦೦೬

ಹಿಂದೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಇತಿಹಾಸ: ಸ್ವಾಮಿ ಧರ್ಮತೀರ್ಥ(ಅನು)ಭಗವಾನ್ ಕೆ.ಎಸ್.; ಮಹಿಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು-೧೯೯೪

ಹೊಯ್ಸಳ ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪ: ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿ ಎಸ್.; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ. ಮೈಸೂರು-೧೯೬೫

ಹೊಸತು ಹೊಸತು: ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ.; ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ-೧೯೯೩

Ancient India: Majumdar R.C; Motila Banarsidass, Delhi-1979

Encyclopaedia of Jainism: Nahar P.C. and Joshi K.C.; Sri Satguru Publications, Delhi, 1917

History of Jaina Monachism; S.B. Deo., Deccan College Research Institute, Pune-1956.

Jainism in South India and Some Jaina Epigraphs; Desai P.B.; Jeevaraj Jain Granthamala, Kolhapur, 1957.

History of Western Gang`s; Sheik Ali, University of Mysore, 1976

History of The Early Ganga Monarchy and Jainism; Hampa Nagarajayya, Ankita Pustaka Prakashana, Bangalore-2000

History of Rashtrakuta`s of Malkhed and Jainism-Ankita Pustaka Prakashana, Be`lore-2000

Rashtrakuta`s and their Times-A.S. Altekar, Poona Oriental Series No.36, 1994

Indian, Philosophy, II: Radhakrishnan S.; Oxford University Press-1948

Studies in South Indian Jainism-Part-I, M.S. Ramaswamy Iyyangar, Sri Satguru Publications, Niw Delhi-1988.

Studies in South Indian Jainism-part-II, B. Sheshagiri Rao, Sri Satguru Publications, Niw Delhi-1922.

Social and Religious conditions of Karnataka before Basava : Dixit G.S.,

Sudras in Ancient India , Sharma R. S. 1958

The culture and civilization of Ancient Indian in Historical Outline: D. D.Kosambi; Vikas Publishing House Pvt Ltd, Delhi-1997

The kalachuris and their Times: Sharma R.K.; Sundeep Prakashan Delhi-1980

The Kapalikas and Kalamukhas Two last Saivite Sects. : David N. Lorenzen; Motila Banarsidass, Delhi-1978

ಪತ್ರಿಕೆಗಳು

ಅಗ್ನಿ ವಾರಪತ್ರಿಕೆ

ಆದಿಮ

ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ಪತ್ರಿಕೆ

ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾರತಿ

ದ್ರಾವಿಡ ಅಧ್ಯಯನ

ಪ್ರಜಾವಾಣಿ

ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ಣಾಟಕ

ಬಸವಪಥ

ಮಾನವಿಕ ಕರ್ನಾಟಕ

ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ

ಶಾಸನ ಅಧ್ಯಯನ

ಶಿವಾನುಭವ

ಸಂಕ್ರಮಣ

ಸಾಧನೆ

ಹೊಸತು

ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳು

ಅಜಿತಪುರಾಣ, ಸಂ: ಎಂ.ಎ. ರಾಮಾನುಜ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್
ಅನಂತನಾಥಪುರಾಣ, ಸಂ: ಎಚ್.ಆರ್.ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್
ಅಲ್ಲಮನ ವಚನಚಂದ್ರಿಕೆ, ಸಂ: ಎಲ್. ಬಸವರಾಜು
ಆದಯ್ಯನ ವಚನಗಳು, ಸಂ: ಉತ್ತಂಗಿ ಚನ್ನಪ್ಪ
ಆದಿಪುರಾಣ, ಸಂ: ಕೆ.ಜಿ. ಕುಂದಣಗಾರ
ಕನ್ನಡದ ಬಾವುಟ, ಸಂ: ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ,
ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ, ಸಂ: ಎಚ್.ಶೇಷಯ್ಯಂಗಾರ್
ಗದಾಯುದ್ಧ, ಸಂ: ಎಂ.ಎ. ರಾಮಾನುಜ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್
ಗದಾಯುದ್ಧ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂ: ತೀ.ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ
ಚನ್ನಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳು, ಸಂ: ಫ.ಗು. ಹಳಕಟ್ಟಿ
ತತ್ವರತ್ನ ಪ್ರದೀಪಿಕೆ, ಸಂ: ಶಾಂತಿರಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಿ
ಧರ್ಮನಾಥಪುರಾಣ, ಸಂ: ಆರ್. ಶಾಮಾಶಾಸ್ತ್ರಿ
ಧರ್ಮಾಮೃತ, ಸಂ: ಎಸ್.ಪಿ. ಪಾಟೀಲ
ನಂಬಿಯಣ್ಣನ ರಗಳೆ, ಸಂ: ತೀ.ನಂ. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ
ಪಂಚತಂತ್ರ, ಸಂ: ಎಂ.ಎ. ರಾಮಾನುಜ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್
ಪಂಪಭಾರತ, ಸಂ: ಬೆಳ್ಳಾವೆ ವೆಂಕನಾರಾಯಣಪ್ಪ
ಪಂಪರಾಮಾಯಣ ಸಂಗ್ರಹ, ಸಂ: ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್
ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ , ಸಂ: ಶಿ.ಶಿ. ಬಸವನಾಳ
ಬಸವಣ್ಣನವರ ಷಟ್ಸ್ಥಲದ ವಚನಗಳು, ಸಂ: ಶಿ.ಶಿ. ಬಸವನಾಳ
ಬಸವರಾಜದೇವರ ರಗಳೆ, ಸಂ: ಟಿ.ಎಸ್.ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ
ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ, ಸಂ: ಕ.ವೆಂ. ರಾಘವಾಚಾರ್
ರಾಮಾನುಜ, 'ಶ್ರೀವತ್ಸ',
ವಿವೇಕ ಚಿಂತಾಮಣಿ, ಸಂ: ಗೌ. ಉಮಾಪತಿಶಾಸ್ತ್ರಿ
ಶಾಂತಿಪುರಾಣ, ಸಂ: ಎಚ್.ಶೇಷಯ್ಯಂಗಾರ್
ಶಿವತತ್ವ ಚಿಂತಾಮಣಿ, ಸಂ: ಎಸ್.ಬಸಪ್ಪ
ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ, ಸಂ: ಬಿ.ಎಸ್.ಕುಲಕರ್ಣಿ
ಸಿದ್ಧರಾಮ ಚಾರಿತ್ರ, ಸಂ: ಟಿ.ಎಸ್.ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಮತ್ತು ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್
ಸೂಕ್ತಿ ಸುಧಾರ್ಣವ, ಸಂ: ಎನ್. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್
ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳು, ಸಂ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ